R. C. SPROUL &
STEPHEN J. NICHOLS
ORGANIZADORES
O LEGADO de LUTERO

R. C. SPROUL &
STEPHEN J. NICHOLS

ORGANIZADORES

O LEGADO de LUTERO

“Martinho Lutero é celebrado com justiça como o catalisador do Movimento da Reforma. Por admissão própria, foi a Palavra de Deus, e não ele, quem fez tudo. No entanto, seus feitos sob a determinação de Deus, não devem ser desvalorizados e, nesta motivadora coleção de ensaios, somos lembrados dos contornos da vida de Lutero, as bases centrais de seu pensamento e a riqueza de seu legado, tanto na teologia como na prática da igreja. O ex-monge que se transformou em pregador do evangelho seria o último a buscar reconhecimento para si mesmo, mas, se estes estudos desafiadores conseguirem nos lembrar do que Deus pode fazer por intermédio de uma vida humana dedicada à sua glória, terá valido a pena o tempo dedicado à sua leitura.”

— Dr. Iain D. Campbell
Ministro, Point Free Church, Ilha de Lewis, Escócia

“Uma rápida olhada no assunto e no sumário (incluindo o impressionante conjunto de colaboradores) basta para recomendar este livro. Se você tiver interesse em Lutero (e, se não estiver interessado, deveria interessar-se), se aspirar por aprender mais a seu respeito, sobre sua vida e ministério, o contexto maior da Reforma e sua influência, acrescente *O legado de Lutero* às suas leituras imprescindíveis para o aniversário de quinhentos anos da Reforma. Esta é uma boa hora para o mundo evangélico protestante lembrar-se do que trata a Reforma. E este livro nos ajudará nesse sentido.”

— Dr. J. Ligon Duncan III,
Reitor e CEO, Seminário Teológico Reformado

“Quinhentos anos depois de Lutero haver pregado as 95 teses na porta da igreja, a mensagem da Reforma é mais necessária que

nunca. A cultura não somente se afastou da verdade, como também parece que boa parte da igreja a acompanhou. *O legado de Lutero* oferece um chamado claro, ousado e bastante necessário para uma nova reforma. Que Deus o use para trazer renovação para a igreja e para o mundo!”

— Dr. Michael J. Kruger

Presidente e professor da Cadeira Samuel C. Patterson do Novo Testamento e de Primórdios do Cristianismo, Seminário Teológico Reformado, Charlotte

“Martinho Lutero era muito insistente quanto ao fato de a Reforma não ser sua obra nem obra de qualquer homem, mas uma grande obra do próprio Deus, realizada por sua poderosa Palavra. Desse modo, Lutero não desejaria que celebrássemos a ele e seu trabalho, mas que compartilhássemos de suas convicções bíblicas e de seu compromisso com o ministério da Palavra, para que Deus realize sua obra hoje, tal qual fez há quinhentos anos. Por essa razão, *O legado de Lutero* é um livro indispensável. Ajuda-nos a aprender mais a respeito desse grande servo de Deus e, sobretudo, lembra-nos o fundamento bíblico do trabalho de Lutero. E mais importante ainda: este livro nos desafia a não sermos apenas admiradores de Lutero, mas também a seguir seus passos. Certamente, essa é a grande necessidade da Alemanha de Lutero nos dias atuais, como o é da igreja em todas as partes e todos os tempos até que Cristo volte.”

— Matthias Lohmann

Pastor, Free Evangelical Church, Munique

Presidente Evangelium21, Alemanha

“Entre todos os servos que o Senhor tem dado à sua igreja, nenhum deles me encorajou de forma mais direta, mais consistente e mais desafiadora do que Martinho Lutero. Trata-se de uma das figuras titânicas do cenário mundial — um homem sem o qual a história do mundo como a conhecemos não poderia ser contada. Para mim ele tem sido um exemplo de fidelidade cristã e coragem diante das provações; de firmeza na verdade; e de plena perseverança cristã. Lutero era um seguidor apaixonado do Senhor Jesus Cristo, um marido feliz e um pai entusiasmado, homem cujo coração de pastor deve humilhar-nos a todos, além de homem pronto a se firmar, com risco da própria vida, sobre a Palavra de Deus e não se deixar abalar. Este novo livro de R. C. Sproul e Stephen Nichols é uma maravilhosa introdução a Lutero e à sua teologia. Conhecer o homem Lutero é conhecer o teólogo Lutero. Neste importante livro, o Dr. Sproul e o Dr. Nichols nos ajudam a conhecer Lutero e chegar a nosso próprio compromisso mais profundo com a autoridade da Escritura e a suficiência somente de Cristo.”

— Dr. R. Albert Mohler Jr.

Presidente e professor de Teologia Cristã da cadeira de Joseph Emerson Brown, Seminário Teológico Batista do Sul, Louisville, KY

“Eu nada fiz; a Palavra fez tudo.”
— Martinho Lutero

SUMÁRIO

Cronologia

1483	Nasce em Eisleben, 10 de novembro
1492-98	Frequenta escola em Mansfield, Magdeburgo e Eisenach
1501-5	Frequenta a Universidade de Erfurt; recebe BA (1502), MA (1505)
1505	Faz voto durante uma tempestade, 2 de julho; entra no monastério agostiniano
1507	É ordenado
1509	Recebe bacharelado em Bíblia; começa a lecionar em Erfurt sobre as artes
1510	Faz peregrinação a Roma
1511	Transfere-se para o monastério agostiniano de Wittenberg
1512	Recebe doutorado em teologia; designado para atuar na faculdade de teologia em Wittenberg
1513-17	Palestras sobre Salmos, Romanos, Gálatas e Hebreus
1517	Posta as 95 teses na porta da igreja, 31 de outubro
1518	Disputa de Heidelberg, 25 de abril
1518	Avaliado pelo Cardeal Thomas Cajetan, em Augsburgo
1518-19	Possível data de conversão
1519	Debate com Johann Eck, em Leipzig, 4-14 de julho

1520 Escreve *À nobreza cristã da nação alemã, Do cativeiro babilônico da igreja e Sobre a liberdade do cristão*

1520 Recebe a *Exsurge Domine,* bula papal que o excomunga

1521 Apresenta-se diante da Dieta de Worms, 17-18 abril

1521 Sob interdição imperial, condenado como herege e criminoso, maio

1521-22 Em exílio no Castelo de Wartburgo; traduz o Novo Testamento para o alemão

1522 Retorna a Wittenberg

1524 Publica seu primeiro hinário

1525 Guerra dos Camponeses Alemães

1525 Casa-se com Katharina von Bora, 13 de junho

1525 Escreve *O cativeiro da vontade*

1527 A peste assola Wittenberg; a casa de Lutero torna-se um hospital

1527 Escreve “Castelo Forte é nosso Deus”

1529 Assiste ao Colóquio de Marburgo, 1-4 de outubro

1529 Escreve *Catecismo menor*

1530 Dieta de Augsburgo; Lutero fica impossibilitado de assistir

1530 Confissão de Augsburgo escrita por Filipe Melanchthon

1534 Publica a Bíblia alemã completa

1537 Escreve *Artigos Esmalcalde*

1543 Escreve *Sobre os judeus e suas mentiras*

1545 Escreve *Contra o papado em Roma, fundado pelo diabo*

1546 Prega seu último sermão em Wittenberg, 17 de janeiro

1546 Morre em Eisleben, 18 de fevereiro; é sepultado em Wittenberg

Apresentação

Hoje em dia, boa parte da discussão acerca de Martinho Lutero parece enfocar seus defeitos, e não sua fé; isso é uma pena. É verdade que alguns defeitos bem visíveis maculam a reputação do grande Reformador. Suas falhas mais aparentes surgem de uma índole preocupada, naturalmente propensa à melancolia e à impaciência, bem como de um temperamento explosivo e de uma língua afiada. Até mesmo os amigos mais dedicados de Lutero reconheciam essas tendências como defeitos muito sérios. No funeral do Reformador, seu amigo de toda a vida e companheiro mais conhecido, Filipe Melanchthon, registrou, em seu tributo, que Lutero tinha a reputação de "ser demasiadamente áspero", acrescentando: "Não vou afirmar o contrário".

Não há como negar que Lutero tinha pés de barro. Na verdade, falando candidamente, alguns dos erros mais infames de Lutero representavam defeitos bastante sérios. Estamos certos em nos preocupar, por exemplo, com sua predileção por escatologia, com o sarcasmo que caracteriza seus escritos polêmicos e com sua xenofobia — especialmente com o antissemitismo. Seria tolice fingir que essas características não existem.

Afinal de contas, Lutero era produto de seu tempo. É um fato lamentável constatar que pontos de vista provincianos, opiniões nada liberais e uma retórica intransigente fossem características comuns no discurso do início da Reforma — em todas as facetas do debate. Sir Thomas More, por exemplo, publicou uma crítica tão

acalorada quanto ao ensino de Lutero, cheia de invectivas obscenas, que é impossível citar algumas partes-chave do folheto antiluterano de More. O estadista inglês chamou Lutero de muitos nomes difamatórios, desvalorizando-o como um mentiroso, um “bufão peçonhento”, um porco, um macaco, um tolo, “um pedaço de escama” e um “fradeco nojento”. (Ironicamente, More foi canonizado como santo pela Igreja Católica Romana, sendo venerado por muitos dos mesmos críticos que citam o linguajar intemperado do próprio Lutero como uma forma de desacreditar o Reformador.)

Lutero, claro, foi influenciado por algumas das idiossincrasias e superstições que contagiavam toda a cultura da Europa do século XVI. Ele e seus contemporâneos pisavam com um pé na Idade Média e outro no Iluminismo. Com frequência, a língua vernácula da época era tão vulgar a ponto de ser obscena — até mesmo em ambientes supostamente distintos da sociedade, como nos tribunais, nos palácios e em reuniões eclesiásticas. A morte era sempre iminente. As mentes eram cheias de temores irracionais.

Na verdade, algumas das imperfeições mais perturbadoras de Lutero tinham raízes em um apego ingênuo e persistente a certas superstições medievais. Sua obsessão com o diabo, seu medo de bruxaria e a ocasional credulidade quanto a histórias de monstros e mágica refletem uma mente influenciada pelo folclore daquele tempo.

No entanto, seria um erro grosseiro categorizar Martinho Lutero com escravo da superstição. Sua oposição ao sistema católico romano começou quando ele rejeitou (e desafiou abertamente) a mitologia papal relativa a relíquias e indulgências. Ele fazia objeção especialmente à prática da Igreja Católica Romana de se aproveitar das superstições tolas das pessoas comuns. Qualquer avaliação objetiva do legado de Lutero tem de levar em conta tudo isso.

O próprio Lutero tinha plena consciência de que era um homem caído com inclinações pecaminosas. Ao seu amigo George Spalatin, ele escreveu: “Não nego que sou mais veemente do que deveria ser”. Ele reconhecia que seu temperamento forte e sua pena afiada por vezes o levavam “para além do decoro da modéstia”. Mas estava tentando caminhar sobre uma linha muito tênue. Lutero cria firmemente que era necessário confrontar o refinamento artificial que sufocava o debate teológico. Ele conhecia muitos homens em posição de autoridade na igreja que viam com clareza e odiavam quanto o papado se havia tornado corrupto, mas eram covardes demais para confrontar até mesmo os mais grosseiros erros eclesiásticos. Naquela mesma carta enviada a Spalatin, Lutero escreveu: “Indago onde surgiu essa nova religião, segundo a qual qualquer coisa proferida contra um adversário é rotulada de abuso”.

O adversário intelectual de Lutero mais conhecido foi Erasmo, famoso humanista, teólogo e sacerdote católico. Quando, certa vez, uma pessoa se queixou a ele sobre a aspereza de Lutero, o estudioso católico respondeu: “Devido à magnitude das desordens, Deus deu a esta época um médico violento”.

Lutero enfrentava seus próprios pecados de forma honesta. Ele buscava (e encontrou) graça e perdão pleno somente em Cristo. Ninguém jamais acusou, de forma séria, Lutero de atrocidades, desonestidade, avareza ou qualquer outra manifestação de lascívia gratuita que a Escritura aponta como principal marca identificadora dos falsos mestres (2 Pedro 2.17-22). Os leitores imparciais dos dados históricos de primeira mão descobrirão que Lutero era um homem humilde, generoso, hospitaleiro, respeitável, de princípios valorosos e profunda compaixão, que tinha a consciência terna, uma autenticidade inabalável e (acima de tudo) paixão por Deus. Era profundamente amado por aqueles que eram próximos a ele,

unanimemente admirado por seus conterrâneos e respeitado (ainda que com certa relutância) até mesmo por muitos de seus adversários teológicos. Erasmo afirmou, de forma enfática, em carta enviada ao Cardeal Thomas Wolsey, que a vida e a conduta pessoal de Lutero estavam acima de qualquer reprovação.

No entanto, os inimigos mais combativos de Lutero sempre enfatizaram e exageraram seus defeitos. Alguns até mesmo sugerem que ele tenha sofrido de alguma espécie de doença mental. Uma simples leitura da vida de Lutero e de seus escritos deve dissipar essa noção da mente de qualquer um que seja justo. Infelizmente, como qualquer mentira repetida muitas vezes, essa longa e sistemática difamação do caráter de Lutero atingiu status de verdade na mente de muitas pessoas — especialmente daquelas que não se dão o trabalho de investigar a história por si mesmas e não entendem nada sobre como Lutero era realmente.

Conhecer o verdadeiro Martinho Lutero não é algo muito difícil. Poucos homens, antes do advento das novas tecnologias de gravação eletrônica, tiveram suas vidas mais completamente documentadas do que Martinho Lutero. Praticamente tudo que ele disse foi devidamente registrado e organizado em diários e cadernos por seus estudantes e pelos convidados para jantar regularmente em sua casa. Até mesmo seus comentários não oficiais feitos em conversas particulares eram anotados e coligidos. Aqueles que tomavam notas originalmente tinham a intenção de usá-las em privado, porém, duas décadas depois da morte de Lutero, uma grande antologia dessas notas foi reunida de múltiplas fontes, sendo editada e publicada em alemão sob o título *Tischreden* (*Table Talk),* que se traduz, em português, como *Conversas à mesa*. Essa obra tem seis volumes na edição Weimar, em inglês, das obras de Lutero.

Conversas à mesa é uma janela fascinante para a mente e a personalidade de Martinho Lutero. Sua sagacidade, a profunda percepção, a coragem e a força de suas convicções, tudo isso está claramente manifesto nessa obra. Como esperado, ele era um homem passional, de opinião forte, bem articulado, provocador e zeloso quanto à verdade. Um tanto surpreendentemente, também se mostra jovial, envolvente, versado em muitos assuntos e cheio de travessuras de boa índole. Diferente daquele Lutero mais jovem do monastério, o Lutero de *Conversas à mesa* parece mais confiante, maduro e seguro de sua fé. Era claramente um anfitrião fascinante à mesa do jantar.

Por outro lado, *Conversas à mesa* é a fonte dos comentários e das opiniões mais censuráveis a respeito de Lutero. É necessário ter em mente que o próprio Lutero não pôs a mão na publicação de *Conversas à mesa.* Diferentes versões da obra foram publicadas pelos amigos de Lutero e, ao compará-las, está claro que os ditames de Lutero foram pesadamente parafraseados e ornamentados por aqueles que compilaram a coleção. Também está claro que o próprio Lutero nunca pretendeu que a maior parte de seus comentários fosse publicada. Embora sempre se mostrasse deliberadamente como um provocador, o escritor Lutero era muito mais reservado do que o anfitrião Lutero à mesa do jantar. Mas não está necessariamente claro nos registros de *Conversas à mesa* quando Lutero está troçando, exagerando propositadamente o caso, falando de forma irônica, fazendo o papel de advogado do diabo ou simplesmente querendo provocar uma reação divertida em seus convidados. Os críticos de Lutero tendem a ler *Conversas à mesa* com a mesma lente crítica que usam para avaliar suas publicações mais elaboradas. Isso não faz justiça a Lutero. Se nosso discurso sem compromisso fosse todo documentado e sujeito ao juízo de

nossos adversários, nenhum de nós se sairia bem. Um dia, teremos de prestar contas de toda coisa impensada que dissemos (Mateus 12.36). Mas responderemos ao Juiz justo e misericordioso de toda a terra, e não a um júri injusto e hostil composto por mundanos.

No entanto, apesar de toda a publicidade dada às suas falhas, o legado indelével de Lutero será sempre o exemplo de sua fé. Sua coragem heroica, profunda paixão, firme integridade, seu zelo contagiante e todas as demais virtudes que ele reúne são frutos de sua fé. Esse homem, sozinho, produziu um impacto tão profundo sobre a igreja e sobre o mundo que, ainda hoje, influencia todos os cristãos que creem na Bíblia.

Lutero não procurou nenhuma honra para si mesmo. Por seu próprio testemunho, ele devia tudo a Cristo. A história de sua vida confirma esse testemunho. A conversão transformou totalmente Lutero, que passou de um monge ansioso e tímido para um exemplo de fé confiante e contagiante. E, quanto mais ele enfrentava oposição de Roma, mais se aprofundavam suas convicções bíblicas. Tudo de positivo na vida de Lutero aponta para seu encontro transformador com a justiça de Deus e a glória de Cristo no evangelho.

Claro, não podemos afirmar todas as doutrinas distintas que Lutero ensinou. Praticamente ninguém é escravo do ensinamento de Lutero nos dias atuais. Algumas de minhas próprias discordâncias em relação a seu ensino são bastante profundas. Mas, no princípio central da verdade do evangelho — ou seja, na doutrina da justificação somente pela fé —, Lutero era consistente e bíblico. Mais que isso, ele se mostrou fundamental na recuperação desse preceito bíblico, havia muito sepultado sob uma avalanche de dogmas romanos e tradições papais. Além disso, Lutero mantinha firmes a autoridade da Escritura, a obra de Cristo, o poder do

Espírito Santo e as promessas de Deus. Por sua posição firme em defesa de todas essas verdades, ele merece nossa mais profunda gratidão e elevado respeito.

Nesse contexto, estou muito feliz em ver esta antologia de ensaios em homenagem a Lutero no aniversário de quinhentos anos da afixação das 95 teses na porta da Igreja do Castelo, em Wittenberg. Trata-se de uma lembrança oportuna que a igreja de nossa geração precisa ser novamente reformada. Precisamos, desesperadamente, de alguém como Lutero para erguer bem alto a bandeira do evangelho, sacudir os evangélicos que estão dominados pelo mundo, para que saiam do cego estupor espiritual em que se encontram, declarando guerra contra o diabo em nome de Cristo.

Introdução

Por que Lutero é importante hoje

R. C. Sproul & Stephen J. Nichols

Dois locais totalmente fascinantes em relação a Lutero são o escritório no Castelo de Wartburgo e o escritório no Claustro Negro em Wittenberg. O ambiente do castelo de Wartburgo não podia ser mais impactante. Empoleirado em uma alta montanha, o castelo medieval de Wartburgo contempla a vila de Eisenach. O castelo foi construído para impressionar — o que realmente consegue fazer. A sala que Lutero usava como seu gabinete em Wartburgo é consideravelmente mais modesta. Uma simples cadeira complementa a escrivaninha discreta. Uma vértebra de elefante funciona como apoio para os pés. Lutero viveu vários meses nesse lugar como "hóspede", após seu sequestro planejado. Os turistas imediatamente ignorariam essa sala — não fosse por aquele que a ocupou e pelo que o ocupante realizou ali em poucos meses.

Esse efeito é semelhante no Claustro Negro agostiniano em Wittenberg. A cidade de Wittenberg não deixa de impressionar, e o claustro, outra estrutura medieval, chama a atenção. Mas o escritório é modesto. Mobiliada com simplicidade, essa sala também passaria despercebida, não fosse o que Lutero realizou nesse lugar. Aqui, em vez dos poucos meses em Wartburgo, Lutero viveu por várias décadas.

Não estamos superestimando o significado desses dois escritórios e do legado de Martinho Lutero. Se nos fosse possível identificar o “comando central” da Reforma, não faríamos melhor que mencionar essas duas salas, especialmente o escritório de Lutero em Wittenberg. O fato é que o que aconteceu nessas duas salas mudou o curso da história.

Quinhentos anos depois de Lutero postar suas 95 teses na porta da Igreja do Castelo, em Wittenberg, seu legado está vivo. No entanto, ele fez muito mais que escrever e postar as 95 teses; Lutero dedicou cerca de trinta anos de sua vida à causa da Reforma. Escreveu inúmeros panfletos, resmas de cartas, grandes tratados, muitos volumes de sermões — uma verdadeira torrente de literatura. Treinou milhares de estudantes ao longo de sua carreira como professor e pregou alguns milhares de sermões em sua carreira como pastor.

Os homens treinados em Wittenberg levaram a Reforma consigo a lugares distantes. Seus hinos continuam a ressoar pelo mundo em línguas que o monge alemão jamais chegou a conhecer. A Bíblia alemã também precisa ser considerada. Lutero trabalhou no Novo Testamento enquanto esteve em Wartburgo. Mais tarde, em Wittenberg, veio a tradução alemã do Antigo Testamento. Hoje, a tradução de Lutero ainda conduz as pessoas de língua alemã às palavras da vida eterna.

O legado de Martinho Lutero é vasto e diversificado. Este livro é uma tentativa de sumarizar esse legado. Os capítulos formam o que se entende como “serviço de balcão único” para todos que se interessam por Martinho Lutero. Esta obra foi escrita para os que têm pouco conhecimento a seu respeito, mas também para aqueles que o conhecem razoavelmente bem.

Os capítulos foram agrupados em três categorias:

Primeira Parte: A Vida de Lutero
Segunda Parte: O Pensamento de Lutero
Terceira Parte: O Legado de Lutero

Quatro capítulos desembalam a vida de Lutero. O primeiro, escrito por Stephen J. Nichols, olha para os eventos que conduziram até aquele momento crucial de 31 de outubro de 1517, bem como para os acontecimentos imediatamente posteriores à postagem das 95 teses. O Capítulo Dois cobre a década inicial, de formação, da Reforma. Steven J. Lawson olha para os anos 1520, uma década muito plena para Lutero.

Os filmes de 1953 e 2003 sobre Lutero terminam com a Dieta de Augsburgo e a Confissão de Augsburgo. Mas Lutero continuou a viver e trabalhar depois desses acontecimentos. Seu corpo cansado envelheceu, e ele sofreu muito na fase mais madura de sua vida. Contudo, permaneceu fiel. David B. Calhoun nos ajuda a não perder de vista esses anos mais tardios da vida de Lutero. Finalmente, Joel R. Beeke fecha essa seção olhando para Lutero como um homem de família. Aqui, vemos Lutero vivendo claramente sua teologia, à vista de todos.

Segunda Parte: o pensamento de Lutero usa as cinco *solas* da Reforma para resumir a obra e os escritos de Lutero. Michael S. Horton começa com a tábua de fundação reformada da *sola Scriptura* e explora a doutrina de Lutero sobre a Escritura. Lutero retornou à doutrina da Escritura por toda a sua vida e em todos os seus escritos sobre a Escritura. Esse capítulo reúne, de forma sucinta, todo esse pensamento. No Capítulo Seis, Guy Prentiss Waters examina a doutrina central da justificação somente pela fé. *Sola fide* resume o cerne dos esforços reformadores de Lutero.

Lamentavelmente, hoje essa doutrina vem sendo atacada. Esse capítulo oferece não apenas uma visão histórica bastante útil, como também olha para o presente. Sinclair B. Ferguson continua a expor os pensamentos de Lutero quanto à salvação no Capítulo Sete. Ele nos ajuda a ver que, diariamente, lutamos em nossa vida cristã, mas batalhamos com os recursos de nossa união com Cristo. Vivemos esta vida pela graça. Em seguida, W. Robert Godfrey foca nossa atenção em um tópico muito próximo a Lutero, a doutrina da igreja. No Capítulo Oito, vemos como a tábua reformada de *solus Christus* nos leva a considerar a igreja. Essa Segunda Parte conclui com a discussão de Gene Edward Veith sobre as contribuições de Lutero quanto à vocação. Vocação, de acordo com Lutero, significa, acima de tudo, amar e servir ao próximo. Essa doutrina se aplica à vida. Na verdade, Lutero nos mostra uma teologia vivida.

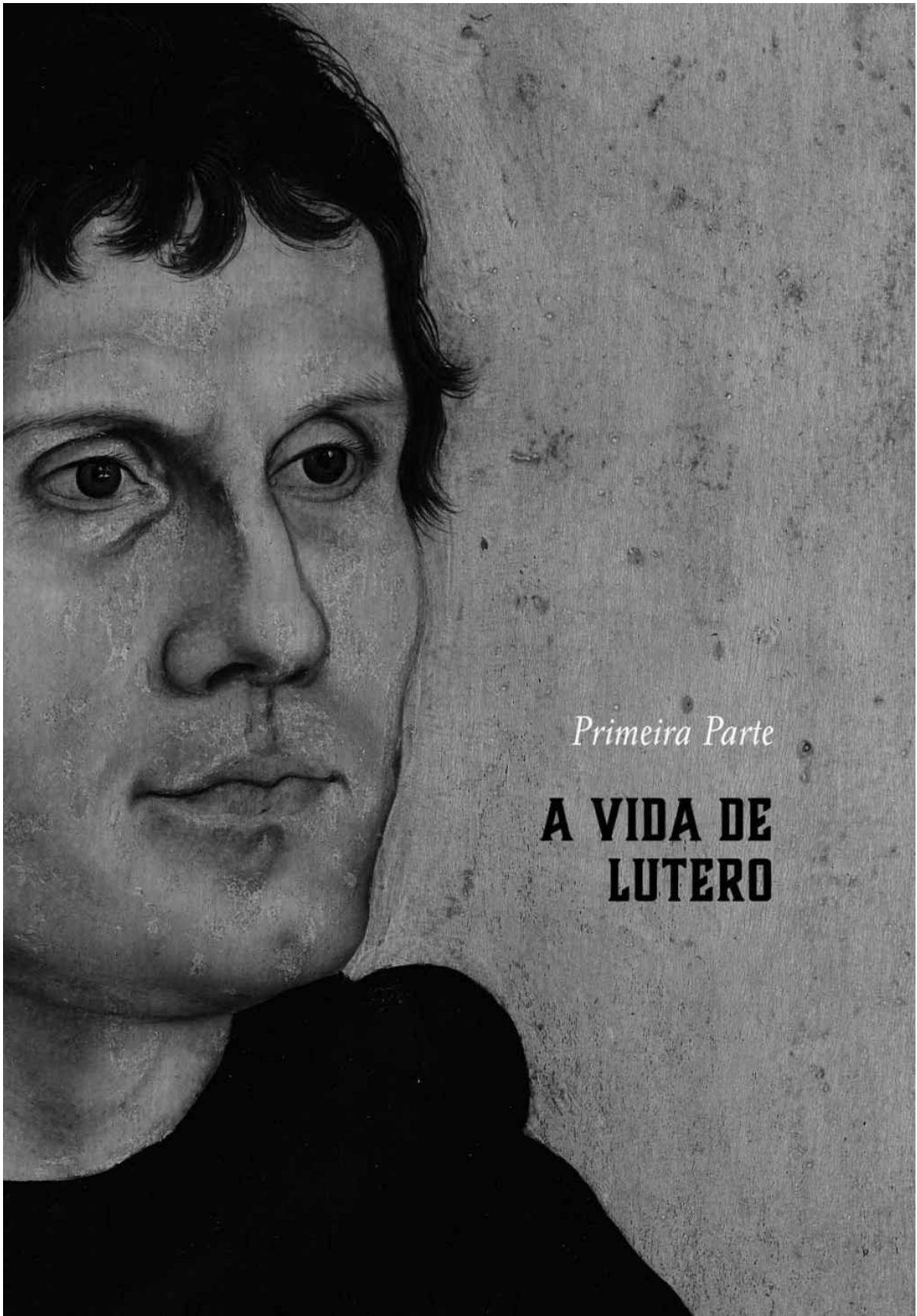
Terceira Parte: o Legado de Lutero se volta para a diversidade de sua obra e suas contribuições, traçando essa história ao longo dos séculos. No Capítulo Dez, Aaron Clay Denlinger apresenta Lutero como um estudioso da Bíblia, bem como o seu trabalho de estudos bíblicos. Esse capítulo também dedica atenção significativa à tradução da Bíblia para o alemão por Lutero. Lutero, porém, não agiu sozinho. Scott M. Manetsch nos ajuda a vê-lo entre os demais reformadores no Capítulo Onze. Esse capítulo explora as amizades e as tensões que Lutero compartilhava com seus contemporâneos e colegas. Sean Michael Lucas nos conduz pelo labirinto do legado de Lutero na Igreja Luterana. O Capítulo Doze começa com a relação entre Lutero e Filipe Melanchthon, abordando as diversas controvérsias surgidas após a morte de Lutero.

Lutero era praticamente tanto músico quanto era teólogo. Ele não somente amava a música, como também deixou um legado de hinos, dando início ao projeto da hinódia protestante. Terry Yount

nos brinda com esse aspecto do legado de Lutero no Capítulo Treze. O Capítulo Quatorze se volta para Lutero no púlpito. Derek W. H. Thomas mostra como o sermão era central à Reforma e como Lutero era central ao desenvolvimento da pregação na Reforma. Na pregação de Lutero, vemos convicção teológica e zelo evangelístico. Essa espécie de pregação conduziu a reforma e a transformação no século XVI. E pode fazer o mesmo por nós no século XXI.

Essa caminhada pela vida, pelo pensamento e pelo legado de Lutero termina com as reflexões de R. C. Sproul. Aqui vemos um pastor-teólogo refletindo sobre a influência de outro pastor-teólogo. Somos lembrados, ou talvez aprendamos pela primeira vez, quão profundamente pastorais eram as preocupações de Lutero. A postagem das 95 teses não foi mero exercício acadêmico. As teses foram motivadas por profundo sentimento pastoral, assim como foram os demais esforços e escritos de Lutero.

Lutero foi usado por Deus há cinco séculos. É claro que ele seria o primeiro a afirmar que não fez nada. Ficou à margem e permitiu que a Palavra realizasse tudo. Vemos, assim, a lição desses capítulos e deste livro. Em Lutero, temos o exemplo de alguém que se firmou sobre a convicção da Palavra de Deus. Vemos o exemplo de quem passava tudo — todas as noções que prevaleceram em seu tempo — pelo crivo da Palavra de Deus. O resultado foi uma revolução, uma Reforma. O resultado foi um legado que ainda permanece, cinco séculos depois. A moral da história é clara. Se a igreja de hoje estiver firme nas convicções da Palavra de Deus, se a igreja hodierna também passar tudo pelo crivo da Palavra de Deus, Deus abençoará nosso trabalho com fidelidade e também abençoará nosso legado com abundante frutificação. Suspeito que Lutero teria aspirações semelhantes para este tributo a ele e para os leitores deste livro.

Porque, assim como descem a chuva e a neve dos céus
e para lá não tornam sem que primeiro reguem a terra,
e a fecundem e a façam brotar,
para dar semente ao semeador e pão ao que come,
assim será a palavra que sair da minha boca:
não voltará para mim vazia,
mas fará o que me apraz,
e prosperará naquilo para que a designei. (Isaías 55.10-11)

Primeira Parte

A VIDA DE LUTERO

Capítulo Um

Um Deus gracioso e um monge neurótico

Stephen J. Nichols

Em 17 de janeiro de 1546, Martinho Lutero pregou o que seria seu último sermão no púlpito da Igreja do Castelo (*Schlosskirche*), em Wittenberg. No mesmo dia, escreveu a um amigo. Reclamou das enfermidades de sua idade: “Estou escrevendo, meu caro James, como um velho decrépito, vagaroso, cansado, passando frio e agora também caolho”. Ele suspira, “(...) e como um homem que, tendo morrido, encontraria o merecido descanso (como me parece) que esperava ter”.[1] Contudo, ele não seria deixado em paz.

A cidade natal de Lutero, Eisleben, enfrentava uma crise. Uma disputa ameaçava a ordem civil e até mesmo a ordem eclesiástica. Porém, por mais exausto que estivesse, Lutero resolveu viajar à sua cidade de origem, a fim de resolver a disputa. Partiu de Wittenberg com seus três filhos e alguns servos. Primeiro chegaram a Halle. O gelo e as tempestades representaram um grande desafio para atravessar os rios. Com imaginação, Lutero dava nome aos pedaços de gelo que flutuavam ameaçando bater em sua barcaça, alternando entre opositores anabatistas e bispos e papas católicos romanos. Podia estar quase morto, mas seu humor estava plenamente intacto.

Halle era a cidade do companheiro de longa data de Lutero, o Dr. Justus Jonas. Desde o debate em Leipzig, em 1519, Jonas passou a ser um dos discípulos mais próximos de Lutero. Jonas esteve ao seu lado na Dieta de Worms. Enquanto Lutero esteve no exílio no Castelo de Wartburgo, Jonas tocou a Reforma no Castelo de Wittenberg. Agora, Jonas o acompanharia em sua viagem final.

Lutero e sua equipe de viagem fizeram uma entrada triunfal em Eisleben. O herói da cidade foi recebido por multidões que o aclamavam, sendo escoltado por uma cavalgada. Ele pregou naquele domingo, 31 de janeiro.

No entanto, essa viagem lhe custaria muito caro. Lutero escreveu à sua amada, Katie, sobre os ventos inclementes, as chuvas geladas e ainda aqueles enormes nacos de gelo que ameaçavam. Lutero estava muito enfermo. Um incêndio fora de controle bem próximo do quarto de Lutero também ameaçou sua vida. O quarto em si era precário. O gesso caía das paredes, soltando algumas pedras das paredes. Uma pedra, que disseram ser do tamanho de um travesseiro, quase caiu sobre sua cabeça. Essas desventuras davam razão para Katie ficar ansiosa em sua casa. Ela disparava cartas cheias de preocupação. Lutero escrevia de volta, dizendo-lhe que sentia sua falta e acrescentando: “Tenho um cuidador que é melhor do que tu e todos os anjos; ele deita no berço e repousa no colo de uma virgem, e ainda está sentado à mão direita de nosso Deus, o Todo-poderoso Pai”.[2]

Lutero escreveu essas palavras em 7 de fevereiro. Onze dias depois, morreu. Eisleben, cidade onde nasceu, também se tornou a cidade de sua morte. Justus Jonas pregou seu sermão fúnebre. A multidão transbordava da igreja e enchia a praça. Os três filhos de Lutero acompanhariam o corpo de seu pai de volta a Wittenberg, onde mais multidões se reuniriam para prestar as últimas

homenagens. Pouco antes de morrer, Lutero pregou de sua cama o que seria seu último sermão. O “sermão” consistia simplesmente na citação de dois textos: um dos Salmos e um dos Evangelhos. Lutero citou o Salmo 68.19: “Bendito seja o Senhor, que a cada dia nos levanta; Deus é a nossa salvação”. Então, citou João 3.16. Nosso Deus é realmente o Deus da salvação, e essa salvação vem pela obra de seu Filho. Lutero estava em paz, ainda que fisicamente abalado e cercado por conflitos de todos os lados.

Mas nem sempre Lutero esteve em paz e nem sempre pensava em Deus como o Deus da salvação. De início, ele temia a Deus a ponto até de murmurar que o odiava. Nas primeiras décadas de vida, era um homem ansioso. Nesses anos, sua vida foi muito mais de lutas do que de descanso. Antes de seu “avanço reformado” e de sua conversão, a qual provavelmente ocorreu em 1519, Lutero era um homem profundamente perturbado. A vida de Lutero começou em meio a trevas, em Eisleben. Mas chegou ao fim em Eisleben, na plena luz do evangelho. No entanto, essa jornada e essa história são muito maiores que um homem. Essa história singular afetou toda a história humana.

Quando Lutero nasceu em Eisleben, em 10 de novembro de 1483, só havia duas opções: ou a pessoa seguia os caminhos da Igreja Católica Romana ou era pagã. Mas, quando Lutero morreu, em 18 de fevereiro de 1546, havia uma nova igreja na Inglaterra. Havia uma nova igreja nas cidades-estados da Suíça. E havia uma nova igreja em suas próprias terras alemãs. Dois princípios distinguiam essas igrejas da igreja de Roma. O primeiro tratava da Escritura; o segundo, da doutrina de salvação, especificamente a doutrina de justificação. Essas duas ideias expressam a essência da teologia reformada.

Este ensaio conta a história da viagem de Lutero das trevas para a luz, viagem que o levou de Eisleben até a sua heroica posição em Worms. Trata-se de uma jornada teológica, uma viagem em direção às tábuas reformadas de *sola Scriptura* e *sola fide*. É também uma viagem literal, com algumas paradas-chave pelo caminho. Seis lugares em especial se destacam nos primeiros anos de Martinho Lutero, desde o seu nascimento, em 1483, até o seu protesto na Dieta de Worms, em 1521: Eisleben, Erfurt, Roma, Wittenberg, Heidelberg e Leipzig. Cada um deles representa um marco não só na viagem de Lutero para sair das trevas, como também na própria história da Reforma.

Eisleben: cidade natal

Hans e Margarethe Luder deram boas-vindas a seu primeiro filho em 10 de novembro de 1483. No dia seguinte, levaram-no à igreja para ser batizado. Onze de novembro era dia da festa de São Martinho de Tours, o soldado romano do século IV que se tornara monge e bispo. Assim, o jovem casal saiu da igreja com o bebê batizado com o nome Martin Luder.

Hans Luder deixou as terras da fazenda de sua família para o que esperava fazer: fortuna no negócio de mineração de cobre, que, na época, estourava. Ele era o que hoje chamaríamos de empreendedor. Arriscou o pouco dinheiro que tinha comprando os direitos de uma mina e, então, trabalhou implacavelmente na tentativa de obter os lucros desejados. Conseguiu um segundo emprego ao se tornar gerente de outra mina. Seu esforço e sua tenacidade tiveram recompensa e ele alcançou certo nível de estima em sua vila. Enquanto isso, Margarethe cuidava do lar. Sem saber ao certo, os historiadores acreditam que Lutero tinha oito irmãos. Logo após o nascimento de Martinho, a família se mudou para Mansfeld.

Como o mais velho e primogênito, cabia a Martin Luder avançar a posição de sua família. Martinho teria de continuar a fazer a família subir a escada social e econômica. Seus pais trabalhavam arduamente para que o filho tivesse o estudo e as oportunidades que eles jamais tiveram.

Conforme o costume da época, o jovem Martinho frequentava a missa com sua família. Teria sido confirmado e participado de sua primeira Eucaristia (só a hóstia, não o cálice, como era a prática da época). A família Luder teria um oratório da família, centrado em Santa Ana, mãe da Virgem Maria, de acordo com a tradição. Presumivelmente, eles seriam tão religiosos quanto a família

próxima. Os relatos do Evangelho não mencionam o nome da mãe de Maria. Mas isso não impedia a tradição. No século II, um texto apócrifo intitulado *Evangelho de Tiago*, escrito por volta de 150 d.C., circulou supostos detalhes da infância e da vida de Maria, identificando sua mãe como Ana. A igreja rejeitaria esses textos como pura ficção. Mas isso não impediu a tradição. Nos séculos medievais mais tardios, Santa Ana se tornou santa padroeira dos mineradores. Dizia-se que seu ventre fora a fonte de duas grandes joias — Maria e, mais tarde, do ventre de Maria, Jesus. Uma crença que era mais superstição do que teologia dizia que honrar Santa Ana traria proteção e prosperidade aos que buscavam trazer joias e tesouros das minas. Era esse o ambiente teológico e espiritual do jovem Martinho.

A primeira escola de Martin Luder foi a escola municipal de Mansfeld. Por volta de seus 14 anos, saiu de Mansfeld para estudar em Magdeburgo e, depois, seguiu para Eisenach. Sua mãe viera de Eisenach, e ainda havia parentes ali. Martinho fazia suas refeições em uma dessas casas.

Mais tarde, na fase adulta de Lutero, Eisenach iria desempenhar papel significativo. O Castelo de Wartburgo está acima do vilarejo de Eisenach. No Wartburgo, Lutero assumiu o nome *Junker Jorg* enquanto se escondia, depois da Dieta de Worms, em seu sequestro planejado. Isso foi em 1521. Mas, nos anos 1490, Worms e sua personalidade assumida de Cavaleiro Jorge eram um mundo à parte.

Erfurt: tornando-se monge

Durante seus primeiros estudos, o jovem Martinho se superava, distinguindo-se entre todos os seus colegas. Essas realizações abriam as portas para estudar em Erfurt. Na época em que Lutero passou a estudar ali, a universidade já contava com mais de um século de existência. A cidade, com uma população aproximada de vinte mil habitantes, tinha indústria, comércio e uma extensa rede de monastérios e igrejas. Em 1502, Martinho já havia obtido o grau de bacharelado. Três anos depois, recebeu o grau de mestre. Assumiu também uma forma latinizada de seu sobrenome. Agora era Martinho Lutero. E permaneceu em Erfurt, preparando-se para seu doutorado em Direito.

Em meio a todas essas realizações acadêmicas, Lutero experimentava intensa luta em sua alma. Não obstante o sucesso que alcançava, ele não conseguia evitar a ansiedade que sentia. A palavra alemã para essa ansiedade é *Anfechtung*, que pode ser traduzida como "provação" ou "aflição". Roland Bainton expressa a dificuldade de se entender essa palavra quando observa: "Não existe equivalente em inglês". *Anfechtung* se refere a uma profunda e arraigada luta na alma. Bainton acrescenta: "Pode ser uma provação enviada por Deus para testar o homem, ou um ataque do diabo para destruir o homem".[3] Para Lutero, temos de usar a forma plural, *Anfechtungen*, pois essas crises da alma eram frequentes. Tal como seus contemporâneos, Lutero olhava a espiritualidade e a salvação como um concurso entre pecados e merecimentos. E esse era um concurso em que, quase sempre, ele estava perdendo.

No verão de 1505, Lutero viajou para a casa da família em Mansfeld, para uma visita mais prolongada. Na volta a Erfurt, foi pego por uma violenta tempestade de raios. Na ocasião, presumiu que a tempestade fosse o juízo de Deus sobre a sua alma. E,

enquanto esteve na casa de sua família, provavelmente gastou todo o tempo diante do altar da família, o oratório dedicado a Santa Ana. Agora, nas garras da tempestade, gritava para ela: “Ajuda-me, Santa Ana e eu me tornarei monge!”. Ela era a única mediadora que ele conhecia.

Uma pedra a leste de Stotternheim marca esse local. O apelo de Lutero a Santa Ana está esculpido na face do granito. Quando Lutero sobreviveu àquela tempestade e voltou a Erfurt, cumpriu o que prometera. Voltou as costas para a carreira de Direito e tornou-se monge.

Escrevendo muitos anos mais tarde, Lutero confessou que, se houvesse algum monge que pudesse chegar ao céu por ser monge, seria ele. Mas ele não abandonou as lutas da alma quando entrou para o monastério. Essas lutas o seguiram e, na verdade, até mesmo se intensificaram. Mais tarde, ele testificou: “Eu me torturava com orações, jejuns, guarda de vigílias e me congelando — só o frio que passei dava para me matar — e infligia sobre mim tanta dor que jamais teria agido assim novamente, ainda que conseguisse”.

Johann von Staupitz era vigário-geral da Ordem Agostiniana da Alemanha. Relatos sobre as lutas lendárias de Lutero no monastério acabaram chegando aos ouvidos de Staupitz, que se interessou pelo sincero e intenso jovem monge. Staupitz já estava se afastando de algumas ênfases do catolicismo romano medieval e nutriu o interesse de Lutero pela leitura direta de Agostinho.[4] Staupitz também estava profundamente preocupado com Lutero, que se via em meio às suas lutas espirituais. Reconhecendo a capacidade acadêmica de Lutero, Staupitz o enviou a Wittenberg para estudos bíblicos e de teologia. Lutero recebeu seu bacharelado em Artes em 1509 e retornou a Erfurt para lecionar. Contudo, a distração acadêmica nada fez para atenuar suas lutas.

Roma: cidade santa, maravilha artística ou feira das vaidades?

Em 1510, Staupitz decidiu enviar Lutero em peregrinação a Roma. A Ordem Agostiniana e os monastérios de Erfurt precisavam renovar suas credenciais. Staupitz achou que essa seria uma excelente oportunidade para Lutero se curar de seus *Anfechtungen*. No entanto, Staupitz calculou mal.

Roma desempenha papel crucial no Novo Testamento. Paulo passou seus anos derradeiros ali e, conforme aprendemos da tradição, também ali foi martirizado. O mesmo aconteceu com Pedro. A joia da coroa do Novo Testamento é a epístola aos Romanos. Roma era a capital de um vasto império. No passar dos séculos, claro, a estatura de Roma continuou a crescer, como também a estatura do bispo de Roma. Não se tratando de mais um entre centenas de bispos, o bispo de Roma acabou por tomar emprestado um título dos Césares: *pontifex maximus*, supremo sacerdote.

O papa durante a visita de Lutero a Roma era Júlio II, patrono das Artes. Ele encomendou a reconstrução da Basílica de S. Pedro. Até aquela altura, a Basílica de S. João de Latrão servira como centro da igreja, ou “mãe ecumênica”. Mas o papa Júlio II dirigiu seu interesse para São Pedro, atravessando o Tíber. Júlio também encarregou Michelangelo de iniciar a pintura do teto da Capela Sistina, projeto que durou três anos, de 1508 a 1512, e coincidiu com a visita de Lutero. Os cardeais em volta de Roma também se ocupavam de construir seus próprios palácios e catedrais. Autoridades da Igreja também conclamaram Rafael e um conjunto de outros artistas para adornar paredes e tetos, projetar edificações e fazer esculturas.

Em 1510, Roma, a Cidade Santa, estava se tornando a maravilha artística de todo o mundo ocidental. E era também uma cidade de

muita libertinagem. Um historiador descreve a cidade deste modo: “Sobretudo a vida da alta sociedade romana, tanto a leiga como a clerical, era marcada por um espírito de mundanismo, lassidão moral e ostentação luxuosa, em uma infindável sucessão de banquetes, festas e caçadas”.[5] E, em 1510, Lutero fez sua viagem até aqui.

Roma ficava a aproximadamente 1.600 quilômetros diretamente a sul de Erfurt. Lutero teria parado em monastérios ao longo do caminho. Esses monastérios situavam-se ali estrategicamente, a fim de hospedar os peregrinos quando eles vinham de diversas localidades da Europa para a Santa Sé. Lutero teria visitado muitos santuários ao longo do caminho e teria dedicado a maior parte do tempo da peregrinação à contemplação e à meditação — tudo com vistas a se preparar para a visita à Cidade Santa. Teria atravessado os Alpes pela Alemanha e pelas cidades-estado da Suíça, seguindo até a Itália. Quando chegasse a Roma, teria ido pela antiga Muralha Aureliana e atravessado a Piazza del Popolo, a praça pública do norte de Roma. E, até Lutero chegar à Basílica de São João de Latrão, teria visto bastante para revirar seu estômago. Prostitutas, lascívia pública e vendedores de toda a espécie de coisas o teriam incomodado enquanto caminhava pelas ruas de paralelepípedos da cidade.[6]

Um dos pontos focais para os peregrinos a Roma era a *scala sancta*. E foi nesse local que a desilusão de Lutero chegou a seu ápice. Esses 28 degraus de mármore, crê-se, são os mesmos degraus que conduziam até o pretório de Pôncio Pilatos, em Jerusalém — os degraus que Jesus subiu a caminho de seu julgamento. O Imperador Constantino havia mandado removê-los e transportá-los até Roma, como presente para a sua mãe piedosa,

Helena. Hoje, eles estão abrigados em seu próprio prédio, atravessando a rua da Igreja São João de Latrão.

Em 1510, haveria uma mesa armada na base da escadaria. Nela, os sacerdotes recebiam moedas e entregavam indulgências. Os peregrinos, após entregar algumas moedas, subiam a escadaria de joelhos, rezando o rosário na subida e na descida. Lutero aguardou a sua vez e, então, se juntou à torrente de peregrinos penitentes.

Quando Lutero chegou lá em cima, contudo, nenhum despertamento espiritual o recebeu. Não houve ondas de paz que embalassem ternamente sua alma. Tudo que ele conseguiu dizer foi: “Quem sabe se não é mesmo assim?”.[7] Anos mais tarde, ele teve uma visão ainda mais mordaz de Roma: “Esta cidade tornou-se prostituta”. Continuou a dizer que não teria acreditado se não tivesse visto. Não é necessário dizer que Staupitz não recebeu um relato favorável e que o jovem entregue a seus cuidados estava escorregando para ainda mais longe. O monge neurótico estava piorando.

Wittenberg: berço da Reforma

Desesperado, Staupitz mandou Lutero de volta a Wittenberg para se aprofundar nos estudos. E ele entrou no Claustro Negro da Ordem Agostiniana em 1511, completando, então, seus estudos de doutoramento. Porém, para se qualificar para esse doutorado, tinha de dominar o texto teológico preeminente da época, as *Sentenças*, de Pedro Lombardo. Esse texto teve impacto profundo e de amplo alcance em Lutero, mas esse impacto não veio pelos ensinamentos ou conclusões de Lombardo. Em vez disso, veio pela figura citada por Lombardo: Agostinho. Mais tarde, B. B. Warfield diria que a Reforma era nada mais, nada menos, que a redescoberta da doutrina da salvação de Agostinho.[8] Uma vez obtido seu grau de doutorado, Lutero passou a fazer parte do corpo docente da faculdade de teologia da Universidade de Wittenberg.

Graças à sua exposição a Agostinho, Lutero caminhou um passo adiante e dois passos para trás em seu entendimento acerca do pecado. Aprendeu que nosso problema não são os *pecados* no plural. A quantificação do pecado chega ao cerne do eclipse do evangelho no catolicismo romano medieval mais tardio. Se o pecado fosse quantificado, bastaria procurar por méritos ou graças como remédio. O batismo expia o pecado original, ou o pecado de Adão, que nos foi imputado. O que resta são nossos pecados atuais. Novamente, a questão é a quantidade de pecados. Assim, os outros sacramentos, além do sacramento do batismo, entram em jogo. E, por meio da penitência, é possível desfazer os efeitos de nossos pecados.

As indulgências surgiram com a evolução da doutrina e da prática da penitência. Esses documentos permitiam que se saltassem alguns passos no processo de ser restaurado às boas graças da igreja (e, portanto, de Deus). A penitência pelo pecado inclui fazer

confissão e receber absolvição (pendente, claro, de haver completado as tarefas determinadas pelo sacerdote). Tendo feito a penitência, era possível, então, assistir à Missa e receber a graça da Eucaristia. Ou, alternativamente, saltar todos esses passos com a simples compra de uma indulgência.

As indulgências apareceram primeiro durante as Cruzadas. De acordo com a Igreja Católica Romana, participar de uma cruzada era, certamente, uma obra digna do perdão dos pecados. Porém, algumas famílias nobres não queriam arriscar perder os filhos nesse processo. Em consequência, pagavam a alguém para fazer a cruzada no lugar do filho — compravam uma indulgência. A prática da compra de indulgências evoluíra com o passar dos séculos, até chegar a esse ponto, no século XVI, às vésperas da tomada de posição de Lutero contra a Igreja Católica Romana.

A ideia da quantidade de pecados levou a uma noção similar da quantidade de graça, ou de graças. Segundo esse ponto de vista, algumas pessoas têm mais graças do que precisam; são consideradas *santas* pela igreja romana. Sua graça, suas obras de super-rogação (obras acima e além das necessárias), são guardadas em um baú de tesouros no céu. É claro que Maria é “cheia de graça” e, consequentemente, está no topo dessa fileira de santos. A expressão “cheia de graça” (da tradução da Vulgata, relativa a Lucas 1.28) passou a significar que Maria possuía grande quantidade de graça que podia ser aplicada a todos que orassem a ela ou aplicada ao penitente que a buscava.

O papa tem as chaves desse tesouro de graças, e os sacramentos — todos controlados pela igreja — são o meio pelo qual essas graças alcançam as pessoas. Todas essas graças vêm ao penitente em última instância, por conta do que Cristo fez na cruz. A pergunta é: como essas graças são mediadas ao pecador?

A resposta romana medieval soava alta e clara: essas graças chegam somente através da igreja. A graça não é imediata, ou seja, não vem sem um mediador. A graça só vem por meio da igreja. Novamente aqui, o papa tem as chaves. Nesse ponto é que Lutero entra na discussão. O que Lutero aprendera de Agostinho acerca do pecado desequilibrava toda essa superestrutura. Ele aprendera que somos pecadores de raiz (*radix*, da qual extraímos a palavra *radical*, é vocábulo latino).[9] Esse é um passo à frente. Somos pecadores, e Deus é santo. Lutero via isso com muita clareza. Ele era inteiramente pecador e sabia que essa era a verdade. Deus é santo e justo em tudo que é, o que Lutero também sabia ser verdade. Um pecador jamais poderia agradar a um Deus santo. Lutero escreve, acrescentando um colorido como só ele consegue fazer:

> Por essa razão, é pura insanidade afirmar que o homem, por seu próprio poder, consegue amar a Deus sobre todas as coisas e realizar as obras da lei de acordo com a substância do ato, ainda que não estejam de acordo com os intentos daquele que proferiu o mandamento, por não se encontrar em estado de graça. Ó, néscios. Ó, teólogos porcos.[10]

Nem mesmo o monge mais assíduo de todos os tempos poderia fazer qualquer coisa que agradasse a Deus. O reconhecimento disso levou Lutero a dizer o seguinte:

> Eu não amava; eu odiava o Deus justo que castiga os pecadores e, secretamente, senão de modo blasfemo, com certeza murmurava muito, pois eu estava zangado com Deus e dizia: “Não basta que os miseráveis pecadores, eternamente perdidos pelo pecado original, sejam esmagados por toda a espécie de calamidade pela lei do Decálogo, sem que Deus acrescentasse dor à dor pelo evangelho e também pelo evangelho nos ameaçasse com sua justiça e ira!”. Assim, eu me enfurecia com uma consciência feroz e perturbada.[11]

Os anos entre 1511 e 1517 provavelmente foram os mais árduos de uma vida que já era difícil. Lutero tinha sua rotina. Dava aulas na universidade. Frederico, o Sábio, Eleitor da Saxônia, não somente havia construído a cidade e a igreja do Castelo, como também usara sua riqueza considerável para colocar Wittenberg na constelação das universidades europeias. Não poupava gastos, reconhecia os acadêmicos e a universidade cresceu em estatura.

Frederico se maravilhava com seu professor de teologia. Lutero era um professor brilhante, capaz de um pensamento incisivo e de muito bom humor. Se você tiver lido a sátira de Erasmo sobre a igreja desse tempo, *Elogio à loucura*, saberá que havia muito combustível para a comédia. A sagacidade de Lutero, junto com esse momento oportuno, significava que seus alunos se divertiriam muito. O humor, especialmente quando se mostra sarcástico, tende a revelar uma realidade mais trágica do que cômica. Era esse o caso. Lutero se perturbava porque aqueles eram tempos sombrios.

No final do verão de 1517, quando os estudantes voltavam às salas de aula para as palestras de outono, Frederico anunciou seus planos de revelar as mais recentes relíquias que ele adquirira para a Igreja do Castelo. Mediante a maravilhosa invenção da imprensa, ele publicou um catálogo dessas relíquias. O dia 1º de novembro de 1517 — Dia de Todos os Santos — fora separado para desvendar ao público essas novas relíquias.

Lutero se perturbou com isso. Estava ainda mais incomodado pelo que recentemente vira em Roma. Após a morte de Júlio II, em 1513, Leão X ascendeu ao trono papal. Leão passou a expandir a busca por tornar Roma o centro artístico do mundo ocidental. De uma forma célebre, o escritor Alexandre Dumas comentou que, sob o comando de Leão X, “o cristianismo assumiu um caráter pagão”.[12]

Leão herdou dívidas de seu antecessor e ainda lançou a igreja em mais dívidas ainda, por seus gostos esbanjadores e extravagantes. Entre os que receberam seu patrocínio, estavam os artistas Michelangelo, Rafael, Leonardo da Vinci, Correggio, Ticiano, Andrea del Sarto, Fra Bartolomeo, Giulio Romano e Ariosto, além do autor de *O Príncipe*, Niccolo Machiavelli. Com o tesouro exaurido, Leão precisava de um meio para levantar fundos. A solução foi um acordo com Alberto, arcebispo de Magdeburgo. Alberto queria o arcebispado de Mainz. Mas, pela lei canônica, era ilegal ter dois bispados simultaneamente; assim, Alberto precisava de uma dispensa papal. Para pagar as despesas relacionadas à sua elevação em Mainz, Alberto teve de tomar um empréstimo. Leão deu-lhe permissão, em troca de metade do dinheiro que Alberto conseguisse angariar para pagar de volta o empréstimo.

A fim de levantar a quantia necessária, Alberto recrutou o frade dominicano Johann Tetzel, de modo a realizar uma venda de indulgências sem precedentes. Enquanto viajava pelas terras alemãs, a escolta de Tetzel anunciava com muito alarde sua iminente chegada e, ao chegar a uma cidade, ele pregava na praça central sobre o sofrimento do inferno e os perigos do purgatório. Assim, aqueles que ouviam sua mensagem do juízo estavam prontos para comprar as indulgências oferecidas, com vistas a deixar de lado seus feitos perversos tão fortemente destacados.

Não demorou muito e Tetzel abriu um comércio que atravessava o rio Elbe, do outro lado de Wittenberg. Frederico, que não desejava competição com suas relíquias ou associação para a venda de indulgências, não permitiu que Tetzel entrasse em seu território, mas os paroquianos de Lutero cruzavam o rio e compravam indulgências do mesmo jeito.[13] Isso resultou em uma crise pastoral para Lutero. Seus paroquianos tinham um pedaço de papel que dizia que eles

não precisavam mais ir confessar para frequentar a Missa. Lutero, sacerdote de sua paróquia, era compelido a lhes administrar o sacramento devido àquele pedaço de papel. Ele sabia que eles estavam alimentando-se “indignamente”. Sabia também que havia pouco que ele pudesse fazer. Aquele pedacinho de papel que tinham em mãos trazia o selo do papa.

Essas duas frentes — as relíquias em Wittenberg e a venda de indulgências de Tetzel — apertavam Lutero. Como acadêmico, ele tomou sua principal arma, a pena, e redigiu uma série de teses que pediam um debate na igreja para discutir essas práticas. Quando terminou, sua lista enumerava 95 teses.

Em 31 de outubro de 1517, véspera do Dia de Todos os Santos, Lutero postou as 95 teses na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg. O primeiro tiro fora disparado. As teses, que ressaltavam os aspectos financeiros da venda de indulgências, atingiram em cheio um público a postos. Bainton nos conta: “Essa polêmica evocaria um profundo *Ja wohl* (é isso mesmo) entre os alemães, que, já havia algum tempo, sofriam de um senso de agravo contra a venalidade da *curia* italiana”. Bainton acrescenta, porém, que “o aspecto financeiro era o menor aos olhos de Lutero”.

A tese 92 provavelmente expressa melhor o aspecto das indulgências mais virulentas aos olhos de Lutero. Ele declarou: “Fora, então, todos os profetas que dizem ao povo de Cristo: ‘Paz, paz’, quando não há paz!”.[14] O fato é que tirar dinheiro dos camponeses alemães era uma coisa; dar-lhes um falso evangelho era outra coisa completamente diferente.

Lutero prefaciou suas 95 teses com estas palavras, o que revelava sua motivação: “Por amor à verdade e ao desejo de trazê-la à luz”. Então, ele voltou imediatamente sua atenção à ideia das penitências. A primeira tese declara: “Quando nosso Senhor e

Mestre Jesus Cristo disse ‘Arrependei-vos’, desejava que a vida inteira dos crentes fosse de arrependimento”. Na segunda tese, ele diz que “arrependimento” não pode significar “penitência”.[15]

A importância dessa distinção está associada ao recém-encontrado acesso de Lutero à língua original do Novo Testamento. No ano anterior à postagem das teses de Lutero, Erasmo havia publicado seu Novo Testamento grego. Na verdade, tratava-se de um texto paralelo, com a Vulgata latina numa coluna e o texto grego na outra. Essa publicação era um evento sem precedentes e reconduziu Lutero à fonte de toda a teologia, ao texto original. Quando Lutero examinou o texto grego, notou algo marcante em Mateus 4.17. A Vulgata latina traduzira a palavra “arrepender” como *poenitentiam agite*, ou “fazei penitência”. Lutero sabia que essa era uma péssima tradução. A penitência trata de um ato exterior, ou de múltiplos atos externos. O arrependimento, por sua vez, é uma mudança de alma e coração que resulta em atos externos de obediência. Essa tradução errada da Vulgata estabeleceu um efeito dominó que caiu em uma direção tragicamente errada. E, em vez de cair enfileirado como o próximo dominó da cadeia, Lutero voltou-se para a fonte e começou a construir sua teologia a partir dali.[16]

Para Lutero, não havia como calcular o impacto da afixação das 95 teses na porta da igreja. Certamente, naquele momento, ele não compreendia as ramificações desse ato. Mas logo essas ramificações rolaram como uma onda após a outra. As coisas teriam de ser derrubadas antes que pudessem ser reconstruídas de forma correta.

Lutero enviou uma cópia dessas teses a Alberto. Lembre-se de que Lutero tinha um profundo zelo por sua igreja e ansiava por um debate aberto. Alberto, então, enviou uma cópia a Roma. Lutero

queria um debate. Mas obteve muito mais. Poucos meses depois, a controvérsia agitava o mundo.

Heidelberg: somente a Cruz

Aninhado ao longo do rio Reno, Heidelberg foi o local do Capítulo Geral, ou assembleia, da Ordem Agostiniana em maio de 1518. Staupitz, vigário-geral (ou chefe) da ordem, aproveitou esse momento para Lutero falar sobre a crise provocada pelas 95 teses. Lutero respondeu elaborando uma nova série de teses, as 28 Teses para a Disputa de Heidelberg.[17] Embora essas fossem muito menos conhecidas do que aquelas afixadas na porta da igreja de Wittenberg, seriam o texto mais importante nesse período de desenvolvimento de Lutero. A certa altura de sua vida, Lutero declararia: "*Crux sola est nostra theologia*", ou seja, "Somente a cruz é a nossa teologia". Essa expressão singular cristaliza o que Lutero visava fazer com as 28 Teses de Heidelberg.[18]

Antes de enumerar as teses, Lutero redigiu um breve parágrafo introdutório como prefácio. Esse prefácio é essencial para a compreensão da obra como um todo. Lutero começa afirmando que desconfia "completamente de nossa própria sabedoria" e, assim, depende e recebe de "São Paulo, o vaso especialmente escolhido e instrumento de Cristo, e também de Santo Agostinho, seu intérprete mais confiável".[19]

A expressão latina *ad fontes*, "às fontes", servia como grito de Guerra da Renascença. Significa voltar aos originais, ou às fontes. Isso pode ser visto no avivamento da arquitetura e da arte greco-romana. Pode ser visto no desejo de ler Platão e Aristóteles diretamente, em vez de ler interpretações medievais sobre Platão e Aristóteles. Na teologia, significava ler a Bíblia, como também Agostinho, em vez de ler comentários sobre as fontes principais. A expressão *ad fontes* da Renascença é espelhada, em sua contrapartida, pela *sola Scriptura* da Reforma. O curto prefácio de Lutero declara as fontes de seu ensino: Paulo e Agostinho. Ele

também admite — nós temos de ver isso — que os ouvintes e leitores das 28 Teses terão de determinar quão “bem ou mal” Lutero as deduziu de Paulo e Agostinho. A fonte de Lutero, porém, foi até a nascente. Foi a “fonte” que o levou a ver como era errada a prática da penitência em outubro de 1517. Quanto mais ele examinava as fontes, mais erro via na igreja daqueles dias.

Depois do curto parágrafo do prefácio, vêm as 28 Teses, que comparam e contrastam o que Lutero chama de “teólogo da glória” com “teólogo da cruz”. Tipicamente, costumamos associar a glória, especialmente a glória de Deus, a coisas boas. Nesse caso, contudo, Lutero vê um teólogo da glória como algo ruim. O teólogo da glória é o mesmo que o falso profeta que declara paz na tese 92 das 95 teses. Na Tese 21 de Heidelberg, Lutero escreve: “O teólogo da glória chama o mal de bem e o bem de mal”. Ao usar o termo *glória*, Lutero fala sobre a ideia desprovida de base de que a humanidade teria sua própria glória, ou de que a humanidade teria a capacidade de agradar a Deus e fazer justiça. Tal ideia leva o teólogo da glória a desdenhar da graça divina de Deus. A graça divina é algo bom que um teólogo da glória chama de mau. Em suma, o teólogo da glória exulta na capacidade humana e na justiça por obras.

Em contraste com o teólogo da glória, está o teólogo da cruz. O teólogo da cruz começa conosco — mais especificamente, com nossa miséria. A Tese 18 analisa: “É certo que o homem precisa desesperar-se totalmente de sua própria capacidade antes de estar preparado para receber a graça de Cristo”. Em consequência, a Tese 25 nos informa: “Não é justo aquele que faz muito, mas aquele que, sem obras, crê muito em Cristo”.

Em verdade, o teólogo da glória causa muito mais prejuízo do que chamar de mal a graça. O teólogo da glória, aquele que confia

na capacidade humana e no acúmulo de méritos e obras, na verdade está desprezando a Cristo. Então, no último item das 28 Teses, Martinho Lutero escreve o que pode ser considerada a mais bela sentença que já escreveu: “O amor de Deus não encontra, mas cria, aquilo que é de seu agrado”. O amor de Deus jamais encontrará qualquer coisa agradável em nós, porque todos nós somos pecadores injustos e totalmente desagradáveis ao Deus Santo. Assim, Deus nos torna justos. Ele nos (re)cria.

Um dos jovens monges no auditório que escutava Lutero apresentando o debate das 28 Teses foi Martin Bucer (1491-1551). O historiador David F. Wright observa: “Essa experiência foi a conversão de Bucer ao evangelho”.[20] Bucer passou a ser líder da Reforma em Estrasburgo. O jovem Calvino desejava estudar ali, mas foi impedido por um tempo, permanecendo em Genebra. Quando Genebra expulsou Calvino, finalmente ele conseguiu o que desejava e passou os anos de 1538 a 1541 com Bucer. Os efeitos das 28 Teses foram de longo alcance: também alcançaram os que estavam próximos, o que levou a mais uma disputa para Lutero, em Augsburgo, com o Cardeal Thomas Cajetan, em outubro de 1518. Cajetan exigia que Lutero se retratasse. No meio da noite, Lutero fugiu a cavalo, voltando à proteção segura de Frederico, o Sábio, em Wittenberg.[21]

Em algum ponto nesse período, Lutero se converteu. A data exata de sua conversão é controversa. Alguns a fixam antes da postagem das 95 teses; outros, antes da Disputa de Heidelberg. Contudo, é muito provável que a conversão de Lutero tenha ocorrido em 1519. Na leitura de todo o documento das 95 teses, está claro que Lutero ainda se agarrava a várias doutrinas católicas romanas estruturantes. Àquela altura, ele não se mostrava favorável à rejeição de tudo; em vez disso, procurava corrigir e purificar a

doutrina das corrupções que via como tendo entrado no período de 1200 a início dos anos 1500. A corrupção culminara com a venda de indulgências por Tetzel e Alberto, e com a exibição de relíquias em Wittenberg. Há também o testemunho do próprio Lutero, no sentido de que sua “libertação” veio quando ele lecionava os Salmos pela segunda vez. Essas palestras foram proferidas nos primeiros meses de 1519. Muitos anos mais tarde, em 1545, Lutero refletia sobre sua conversão, ocasião em que ofereceu um relato extraordinário do acontecimento, que se baseia na compreensão da diferença entre ativo e passivo. Assim, Lutero nos conta:

> Enquanto isso, naquele ano, eu já voltara a interpretar de forma renovada o Saltério. Tinha confiança no fato de que eu era mais habilidoso, depois de ensinar na universidade sobre as epístolas de São Paulo aos Romanos, aos Gálatas e aos Hebreus. Já havia sido cativado por um ardor extraordinário em compreender Paulo na epístola aos Romanos. Mas, até então, não foi o sangue frio sobre o coração, mas uma única passagem no Capítulo 1, “Nele é revelada a justiça de Deus”, que me impedia, pois eu odiava essa expressão — “justiça de Deus” —, que, conforme o uso e o costume de todos os professores, eu havia sido ensinado a compreender filosoficamente quanto à justiça formal ou ativa, como a chamam, com que Deus é justo e castiga o injusto pecador. Assim, ainda que eu vivesse como um monge irrepreensível, sentia que era pecador diante de Deus, com uma consciência extremamente perturbada. Não conseguia acreditar que ele fosse aplacado por minha satisfação. Eu não amava; eu odiava o Deus justo que pune os pecadores e, secretamente, senão de modo blasfemo, com certeza murmurando muito, eu estava zangado com Deus e disse: “Como se não bastasse que os pecadores miseráveis, eternamente perdidos pelo pecado original, sejam esmagados por todo tipo de calamidade pela lei do Decálogo, sem que Deus acrescentasse dor à dor pelo evangelho e também pelo evangelho nos ameaçasse com sua justiça e ira!”. Assim, eu me enfurecia com a consciência feroz e perturbada.

> No entanto, bati e importunei Paulo nesse aspecto, ardentemente desejoso de saber o que São Paulo queria. Finalmente, pela misericórdia de Deus, meditando dia e noite, atendi ao contexto das palavras, ou seja, “Nele, a justiça de Deus é revelada, conforme está escrito, ‘Aquele que pela fé é justo e pela fé viverá’”. Nesse ponto, comecei a entender que a justiça de Deus é aquela pela qual o justo vive por dom de Deus, ou seja, pela fé. A justiça de Deus é revelada pelo evangelho, ou seja, a justiça passiva com que um Deus de misericórdia nos justifica pela fé, conforme está escrito: “Aquele que pela fé é justificado viverá”. Nesse momento, senti ter nascido de novo e entrado no paraíso pelas portas abertas. Nesse ponto, uma faceta totalmente nova de toda a Escritura se abriu para mim. Logo após, rememorei a Escritura. Também encontrei em outros termos uma analogia, como a obra de Deus, ou seja, o que Deus faz em nós, o poder de Deus, que nos torna sábios, a força de Deus, a salvação de Deus, a glória de Deus. E exaltei, com minhas mais doces palavras e um amor tão grande quanto o ódio que eu havia nutrido contra a expressão “justiça de Deus”. Isso, para mim, foi verdadeiramente o portal do paraíso.[22]

Esse é o evangelho. Essa é a doutrina de justificação somente pela fé. A chave aqui é que Lutero é passivo. Cristo assume seu pecado. Cristo alcança a justiça em sua obediência na vida e na morte sobre a cruz. Foi essa a descoberta de Lutero. Cristo fez isso. Ele fez tudo.

Esse momento grandioso se passou em 1519. Outro evento monumental que ocorreu naquele ano foi o debate com Johann Eck, na cidade de Leipzig.

Leipzig: somente a Escritura

Leipzig, a principal cidade da Saxônia, foi anfitriã de uma longa disputa de 27 de junho a 17 de julho de 1519. Roma enviara Johann Eck para fazer sua defesa. Eck e Lutero se haviam tornado conscientes um do outro na primavera de 1517. Rapidamente Eck passou a adversário de Lutero. Eck concordou em debater com Lutero, mas não diretamente; o debate seria com Andreas Bodenstein von Karlstadt. Embora nascido três anos depois de Lutero, Karlstadt era professor em Wittenberg e servia como “orientador”, ou professor supervisor, de Lutero enquanto ele se preparava para o doutorado. Porém, Lutero teria ultrapassado rapidamente seu mestre.

Eck e Karlstadt debateram de 17 de junho a 3 de julho. Eck saiu vitorioso. Então, Lutero não suportou mais ficar calado e passou a debater com Eck de 4 a 17 de julho. E, embora muitos assuntos fossem discutidos, eles sempre voltavam ao papado e à autoridade papal.

Eck sobressaía-se nesse ponto, mostrando-se totalmente favorável à primazia papal como um direito divino.[23] O debate, então, passou a versar sobre os pais da igreja. Lutero alegava que muitos dos antigos pais da igreja não entendiam a questão de um primaz, ou de um papa sobre os bispos. A disputa enfocou Atanásio por um bom tempo. Eck asseverava — embora não conseguisse oferecer evidências nesse sentido — que Atanásio olhava para Roma ou para um papa por recomendação.

Então, Lutero fez o seguinte pronunciamento: “Nenhum cristão crente pode ser forçado [a crer em um artigo de fé] além das Sagradas Escrituras”.[24] Isso foi suficiente para Eck. Ao não ceder à autoridade papal, Lutero se aliara ao “Boêmio”. Essa referência, claro, era a Jan Hus. Hus fora condenado como herege e

martirizado em 1415. Como Hus fora condenado, Lutero seria culpado por associação.

Dois resultados vieram de Leipzig. Um foi a formulação do lema reformado *sola Scriptura*. O outro foi o começo do fim do mandato de Lutero como monge em boa situação na Igreja Católica Romana. Lutero retornou a Wittenberg e à sua sala de aula, ao seu púlpito e aos seus estudos.

O verão e o outono de 1520 foram bastante agitados para Lutero. Ele escreveu três tratados: *À nobreza cristã da nação alemã* (agosto), *Do cativeiro babilônico da igreja* (outubro) e *Da liberdade do cristão* (novembro). Ele foi também condenado pela igreja. O papa Leão X emitiu a bula papal *Exsurge Domine*, conclamando o Senhor para que expulsasse Lutero, o javali selvagem, da vinha da igreja, por pisotear o evangelho. A história está repleta de ironias, mas não há muitas mais agudas que as palavras de Leão nessa bula papal. Lutero respondeu à bula papal queimando-a. E essa ação o conduziria até outra cidade significativa na jornada de sua vida.

Em Worms: conclusão

A peregrinação de Lutero de Eisleben por Erfurt, Roma, Wittenberg, Heidelberg e Leipzig acabou por levá-lo ao vilarejo de Worms.

Worms era o local da Dieta Imperial, marcada para se reunir de tempos em tempos, e aconteceu do fim de janeiro ao final de maio de 1521. Leão, obviamente, mandara que Lutero fosse a Roma. Mas Frederico, o Sábio, simplesmente recusou-se a enviá-lo. Lutero era um cidadão alemão e enfrentaria seus acusadores em solo alemão.

Lutero chegou a Worms em 16 de abril, sob aplausos da multidão, à exceção das autoridades papais. Em 17 de abril, Lutero se apresentou diante da Dieta. Na frente de Lutero, havia uma mesa comprida, sobre a qual se encontrava espalhada uma coleção de seus escritos. Os oficiais que presidiam aquela sessão só exigiam duas coisas: a confissão de Lutero de que era autor desses livros e a rejeição, por ele, de seu conteúdo. Lutero foi pego de surpresa. Fora-lhe prometido salvo-conduto e ele esperava por um debate. Agora, percebia que não receberia nem uma coisa nem outra. Então, hesitou e pediu um dia para pensar em sua resposta. Passou a noite de 17 de abril de 1521 em oração. Tal como fazia por ocasião das vigílias que guardava como monge, Lutero orou enquanto lutava. Mas, diferente daquelas vigílias anteriores, essa não foi seguida por uma ansiedade esmagadora nem pelos sofrimentos de *Anfechtungen*. Em vez disso, Lutero emergiu do quarto e tomou a escadaria até ocupar o mesmo lugar de antes da Dieta em confiança, segurança e paz.

“Aqui de pé, eu me firmo”, declarou ele.

Nas *Confissões*, de Agostinho, a geografia desempenha papel interessante. Agostinho sai do norte da África, transita por diversas cidades, incluindo Roma, e acaba em Milão, onde, então, se

converte. Após, volta para sua casa, em Hipona Régia, no norte da África. Literalmente, Agostinho fez uma viagem. Contudo, ele também fez uma jornada metafórica muito semelhante àquela que Adão fez. Adão estava em casa, no jardim do Éden, e foi expulso, passando a vagar "a leste do Éden". O termo teológico para essa separação é *alienação*. Uma das palavras gregas para pecado é *planaō*, de onde vem nosso vocábulo para *planetas*, objetos que vagam pelo sistema solar. Esse vaguear é o paraíso perdido. Então, vem Cristo, o segundo Adão, e, por meio dele, podemos voltar para casa. A palavra teológica para esse retorno é *reconciliação*.

As jornadas de Lutero por cada uma dessas cidades foram literais e colorem o quadro de sua vida. Também documentam um retrato maior ao revelar o desenvolvimento da teologia de Lutero e o desenvolvimento da própria Reforma. No entanto, essas viagens e essas cidades são também uma metáfora. Lutero deixa Eisleben e luta, até mesmo esbraveja, contra Deus. Ele experimenta a alienação. E, em sua morte, volta para casa. Ele não está mais em guerra, mas em paz com Deus. Ali, ele não somente está de pé; ali, ele também repousa.

1. Para Jacob Probst, janeiro de 1546, em *Luther's Works*, v. 50: Letters III, eds. Gottfried G. Krodel e Helmut T. Lehmann (Philadelphia: Fortress, 1975), 284-85. Daqui em diante, todas as referências a *Luther's Works* serão abreviadas como *LW*.

2. Para a sra. Martinho Lutero, Halle, 25 de janeiro de 1546, em *LW,* 50:302.

3. Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (New York: Abingdon, 1950), 42.

4. Bernard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development* (Minneapolis: Fortress, 1999), 28.

5. Agostino Borromeo, "Rome", em *The Oxford Encyclopedia of the Reformation* (Oxford, Inglaterra: Oxford University Press, 1996), 3:448.

6. Não podemos deixar de fazer alusão à jornada de "Feira das Vaidades" em *O peregrino,* de Bunyan, embora o que Lutero testemunhou tenha sido muito pior do que Bunyan imaginou.

7. Bainton, *Here I Stand*, 51.

8. Benjamin B. Warfield, "Studies in Tertullian and Augustine", em *The Works of Benjamin B. Warfield* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1930), 4:130, 131, 285, 411.

9. Lohse, *Martin Luther's Theology*, 70-72.

10. *LW*, vol. 25: *Lectures on Romans* , ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1972), 261.

11. Martin Luther, "Preface to the Complete Edition of Luther's Latin Writings", *LW*, vol. 34: *Career of the Reformer IV* (St. Louis: Concordia, 1960), 336-37. Esse texto foi escrito em 1545, por Lutero, lembrando sua conversão.

12. Alexander Dumas, *The Cenci* (Nova York: P.F. Collier & Son, 1910), 362.

13. Bainton, *Here I Stand*, 76.

14. *Martin Luther's Ninety-Five Theses*, ed. Stephen J. Nichols (Phillipsburg, N.J.: P&R, 2002), 47.

15. Ibid., 23.

16. Ibid., 22.

17. Depois das 28 teses "teológicas", Lutero acrescenta uma dúzia de teses "filosóficas" contra Aristóteles. Tecnicamente, foram quarenta teses na Disputa de Heidelberg.

18. Ver Lohse, *Martin Luther's Theology*, 39.

19. Martin Luther, "Heidelberg Disputation", em *Martin Luther's Basic Theological Writings*, ed. Timothy F. Lull (Minneapolis: Fortress, 1989), 30. Para o texto todo e uma discussão acadêmica contemporânea das teses de Heidelberg, ver também *The Annotated Luther*, v. 1: The Roots of Reform, ed. Timothy J. Wengert (Minneapolis: Fortress, 2015), 67-120.

20. David F. Wright, "Martin Bucer", em *Biographical Dictionary of Evangelicals*, ed. Timothy Larsen (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003), 91.

21. Bainton*, Here I Stand,* 93-97.

22. Martin Luther, prefácio a *LW,* 34:336-37.

23. Lohse, Martin Luther’s Theology, 122.

24. Ibid., 125.

Capítulo Dois

Castelo Forte é nosso Deus: Lutero como homem de conflitos (anos 1520)

Steven J. Lawson

Desde o momento de sua conversão, em 1519, Martinho Lutero foi atirado no fogo consumidor da controvérsia. Lutero provocava conflito, quer no púlpito, quer na imprensa, em debates ou em tribunais, por todo lugar em que pregava ou qualquer coisa que escrevesse. Mas, enquanto esse Reformador proclamava a Palavra de Deus, nunca murmurava sua mensagem nem atenuava as palavras que usava. Pelo contrário, sua voz trovejava a verdade e sua pena rugia como um leão. Sempre que fazia ousadas afirmativas acerca das verdades da Escritura, Lutero jamais enganava ou se desculpava. Tamanha convicção era garantia para gerar conflitos.

Como uma pessoa que nunca desistia, Lutero estava convencido de que, onde quer que as verdades da Escritura estivessem sendo atacadas, era precisamente ali que ele deveria firmar-se com mais convicção. Ele declarou:

> Se eu professar com a voz bem alta e fizer a mais clara exposição de toda a porção da verdade de Deus, à exceção exatamente daquele pequeno ponto que o mundo e o diabo estão atacando no momento, não estarei confessando a Cristo, por mais ousado que o esteja

> professando. Onde ruge a batalha, ali a lealdade do soldado é provada; além disso, permanecer firme em todo o campo de batalha é mera fuga e desgraça se nessa hora ele recuar.[25]

Durante todo o seu ministério, Lutero prontamente dava um passo para a frente, como um soldado leal cuidando de seu lugar, a fim de lutar a boa luta da fé. Com acentuada lucidez, Lutero entendia que Deus o fizera para contender pela fé: “Sou rude, espalhafatoso, tempestuoso e totalmente guerreiro. Nasci para lutar contra inúmeros monstros e demônios. Tenho de remover tocos e pedras, cortar espinhos e abrolhos, e limpar as florestas selvagens”.[26] Lutero foi singularmente dotado de uma coragem sem hesitação, voltada a confrontar essas dificuldades. Em consequência, os conflitos seguiram esse Reformador heroico por todos os seus dias.

Uma década em especial na vida de Lutero revelou-se a mais turbulenta. Os anos 1520 o mergulharam de cabeça na fornalha das provações em chamas, pois ele foi objeto de uma bula papal, julgado por heresia, ficou confinado no Castelo de Wartburgo, testemunhou a Revolta dos Camponeses, entrou em um debate público com Erasmo, foi ameaçado pela Peste Negra e sofreu com a morte de sua jovem filha. Contudo, tal qual um martelo bate o aço incandescente e quente para que esse tome forma, essas provações moldaram e fortaleceram Lutero para que ele se tornasse o líder resiliente e tão necessário do Movimento Protestante.

Este capítulo enfoca Lutero ao enfrentar os muitos conflitos que surgiram durante a exigente década de 1520. Apesar das crescentes controvérsias que o confrontavam, esse titã teológico saiu das chamas sem sequer um cheiro de fumaça sobre si.

Autor polêmico (1520)

Uma vez convertido, Lutero era consumido pelo desejo insaciável de conhecer a verdade. Nesses dias mais remotos, suas convicções doutrinárias já estavam se tornando mais profundas, especialmente quanto à fé e às práticas nada bíblicas da Igreja Católica Romana. De agosto a novembro de 1520, Lutero escreveu três obras polêmicas que confrontavam os erros doutrinários de Roma. Essas obras provocadoras, segundo Phillip Schaff escreve, foram "os mais duros golpes desferidos pela pena humana ao sistema do papismo".[27] Seus argumentos ousados imediatamente lançaram Lutero na linha de frente do conflito espiritual.

Em agosto, Lutero escreveu *À nobreza cristã da nação alemã*. No prefácio, ele anuncia: "O tempo de silêncio já passou, e o tempo de falar chegou".[28] O papado e os concílios da igreja, Lutero acreditava, haviam falhado totalmente em fazer as reformas de que a igreja necessitava. Nesse contexto, Lutero conclamou a nobreza alemã para que desse um passo à frente e fizesse essas mudanças. O papa e o sacerdócio, argumentava, haviam erguido muros artificiais em volta deles para proteger sua posição contra a reforma necessária. Roma havia afirmado que somente o papa e os sacerdotes tinham o poder de interpretar corretamente a Bíblia. Lutero resistiu veementemente a essa posição, asseverando, com bastante ousadia, o sacerdócio de todo crente. Escreveu:

> É pura invenção que o papa, os bispos, sacerdotes e monges devam ser chamados ao estado espiritual, enquanto príncipes, senhores, artesãos e fazendeiros sejam chamados ao estado temporal... Todos os cristãos, na verdade, pertencem ao estado espiritual e, entre eles, não há diferença exceto a do ofício (...) Sua afirmativa de que só o papa pode interpretar a Escritura é uma fábula ultrajante e fantasiosa.[29]

Em outubro, Lutero escreveu seu segundo tratado polêmico de 1520, *Do cativeiro babilônico da igreja.* Essa obra teológica atacou a veia jugular da Igreja Católica ao criticar a doutrina romana dos sacramentos à luz da Bíblia. Lutero era especialmente crítico da doutrina romana da Missa. Sua primeira crítica dizia respeito à prática da hierarquia romana de não dar o cálice aos leigos, reservando-o somente para o clero. Lutero insistia que ambos, pão e vinho, como sinal da remissão do pecado, deveriam ser oferecidos aos leigos. O povo já recebera aquilo que é significado e, portanto, não lhe deveria ser negado o sinal. Lutero argumentava ainda contra a transubstanciação — a crença de que a substância do pão e do vinho é transformada literalmente no corpo e no sangue de Cristo enquanto retém as características de pão e vinho — e contra a contínua repetição do sacrifício de Cristo na Missa. Segundo sua teologia antibíblica dos sacramentos, Roma desviara a igreja das Escrituras, mantendo-a presa conforme os caprichos do pomposo papado. E, com ousadia, Lutero escreveu: "O que se afirma sem as Escrituras ou a revelação provada pode ser visto como uma opinião, mas não precisa ser crido".[30]

No mês seguinte, Lutero escreveu uma terceira obra polêmica, *Da liberdade do cristão.* Esse documento explanou a doutrina fundamental da Reforma, de que a justificação é somente pela fé, somente em Cristo. Ele dizia que essa verdade, como pedra angular, "contém toda a vida cristã de forma resumida".[31] Nessa obra, Lutero também ressaltou a liberdade cristã do crente em Cristo, argumentando que viver conforme se prefere, à margem da lei de Cristo, não é uma espécie de liberdade, mas de cativeiro. Esse pequeno livro foi publicado com uma carta aberta ao papa Leão X, em que se lê:

> Até mesmo o Anticristo, se aqui viesse, não poderia pensar em nada para acrescentar à impiedade do papado (...). Um cristão está perfeitamente livre e é senhor de tudo, não está sujeito a ninguém. O cristão é um servo perfeitamente submisso de todos, sujeito a todos (...). Ele não necessita de obras para torná-lo justo e salvá-lo, pois somente a fé confere abundantemente todas essas coisas (...) e todo pecado é engolido pela justiça de Cristo.[32]

Em junho, Leão promulgou a bula papal *Exsurge Domine*. Essa bula condenava muitas das posições de Lutero em suas 95 teses e o chamava para se arrepender no prazo de sessenta dias depois de receber a carta, sob pena de excomunhão. A bula começava dizendo: "Levanta, ó, Senhor, e julga tua causa. Um javali selvagem invadiu a tua vinha".[33] Quarenta e uma das crenças de Lutero foram julgadas por Roma como "heréticas ou escandalosas, ou falsas, ou ofensivas aos ouvidos dos piedosos, ou redutoras das mentes simples, ou repugnantes para a verdade católica".[34] Em setembro, Johann Eck, teólogo católico, postou a bula por toda a Saxônia.

Lutero a recebeu, impassível, em outubro, dizendo: "Essa bula condena o próprio Cristo".[35] Ele a chamou de "Bula do Anticristo" e declarou que era "uma bula maldita, impudente, diabólica".[36] Em 10 de dezembro, sessenta dias após tê-la recebido, Lutero levou a bula em mãos e marchou para fora dos muros da cidade de Wittenberg, seguido por diversas centenas de colegas, professores e alunos. Debaixo de um grande carvalho, ele queimou a bula, bem como diversos livros de lei eclesiástica e os escritos de Eck, como uma forma de desacato.

Esse ato audacioso gerou sua ruptura permanente com Roma. O historiador Thomas Lindsay escreve: "É quase impossível para nós, no século XX, imaginarmos o prazer que dominou a Alemanha e, na verdade, toda a Europa, quando a notícia de que um pobre monge

havia queimado a Bula Papal se espalhou”.[37] Agora, Lutero era o principal antagonista contra mil anos da tradição religiosa morta de Roma.

Firme desafiador (1521)

Em 3 de janeiro de 1521, a bula papal foi oficializada e Lutero foi excomungado. Em fevereiro, Frederico, o Sábio, Eleitor da Saxônia, exigiu que Lutero tivesse a oportunidade de se defender publicamente, na esperança de que fosse reintegrado. Então, o sacro imperador romano, Carlos V, obrigou e convocou Lutero a uma dieta imperial na cidade de Worms. Na verdade, essa audição diante dos poderes civis e eclesiásticos viria a ser um tribunal por heresia para esse perigoso Reformador.

Os amigos e apoiadores de Lutero advertiram-no de que ele não deveria ir a essa reunião. Lembraram-lhe do professor e pregador Jan Hus, da Boêmia, que, em 1415, havia declarado a mesma verdade de *sola fide*. Hus havia sido convidado ao Concílio de Constança para "discutir" seus ensinamentos. Fora concedido um salvo-conduto a Hus, mas, quando ele chegou, perguntaram-lhe: "Vais retratar-te?". Nenhuma oportunidade de debate lhe foi dada. Quando Hus recusou-se a se retratar, foi amarrado a uma estaca, lenha foi colocada a seu redor e ele foi queimado. A despeito dessas advertências,

Lutero retrucou: "Embora eu soubesse que havia tantos diabos prontos para pular em mim quanto havia telhas nos telhados das casas, com alegria eu teria saltado no meio deles".[38]

Em 2 de abril de 1521, Lutero saiu de Wittenberg rumo a Worms. Esse professor imerso na Bíblia literalmente pregou durante todo o trajeto que atravessava a Alemanha rumo a seu tribunal. Essa turnê de pregação incluiu paradas em Erfurt, Eisenach, Gotha e Frankfurt. Quando ele chegou a Worms, em 16 de abril, encontrou um grande turbilhão de apoio público. Rapidamente, esse outrora obscuro professor universitário estava se tornando um patrono para as pessoas. Porém, enquanto isso, a fúria de Roma recrudescia.

Lutero entrou em Worms como uma figura triunfante. Trafegando em carruagem aberta, foi precedido por um arauto imperial e seguido por homens a cavalo. Uma multidão de milhares de pessoas se juntou para saudá-lo. No começo do processo oficial, em 17 de abril, Lutero foi conduzido até a assembleia solene. No fundo do salão, o imperador Carlos V estava assentado em uma cadeira que lhe servia de trono. As tropas espanholas, vestidas em traje de gala, faziam guarda ao imperador. Ao lado do imperador, estava Eck, agindo como principal promotor de Roma. Também estava presente o núncio papal, Jerônimo Alexandre, ao lado de eleitores, bispos, príncipes, cavaleiros, barões, arcebispos, cardeais, legados e representantes das grandes cidades nas terras alemãs.

No meio dessa assembleia, estava uma mesa com uma pilha dos livros de Lutero. Algumas dessas obras tratavam da fé cristã. Outras atacavam o papado e outras ainda atacavam alguns indivíduos. Ingenuamente, Lutero havia presumido que esse caminho lhe proveria uma plataforma na qual poderia explicar seus pontos de vista doutrinários. Em vez disso, ele foi repreendido por ousar colocar-se em oposição aos ensinos da igreja. Rispidamente, Eck confrontou Lutero:

> Martinho, como podes assumir que és o único que entende o sentido da Escritura? Tu colocarias teu juízo acima dos de tantos homens famosos para afirmar que sabes mais do que todos eles? Não tens o direito de questionar a mais santa fé ortodoxa, instituída por Cristo, o perfeito legislador, proclamada por todo o mundo pelos apóstolos, selada pelo rubro sangue dos mártires, confirmada pelos sagrados concílios, definida pela Igreja em que criam todos os nossos pais até a morte e que nos foi dada como herança e que agora somos proibidos pelo papa e pelo imperador de discutir, para que esse debate não venha a ser infindo.[39]

Eck pressionou Lutero com duas questões: “Estes são os teus livros?” e “Tu irás te retratar?”. Chegara o momento crítico. Entendendo a seriedade daquele inquérito, Lutero pediu um dia para preparar sua defesa. No dia seguinte, 18 de abril, ele se dirigiu a esse conselho da elite e declarou sua hoje famosa confissão:

> A não ser que eu esteja convencido pelo testemunho das Escrituras ou por uma clara razão (pois não confio no papa, nem apenas em concílios, visto que é bem sabido que eles têm errado frequentemente e se contradizem), estou preso às Escrituras que tenho citado e minha consciência é cativa à Palavra de Deus. Não posso negar, e não negarei nada, pois não é seguro nem direito ir contra a consciência. Não posso fazer de outro modo. Que Deus me ajude! Amém.[40]

Nessa posição dogmática, Lutero declarou seu compromisso inabalável com a *sola Scriptura*. Ele insistia que o ensino da igreja não pode ser baseado em credos, concílios, ou clérigos. Tampouco essa verdade pode ser determinada por senso comum, intuição humana ou revelação mística. O que a igreja ensina, sustenta Lutero, tem de repousar exclusivamente no testemunho da Escritura.

Lutero lançara o machado na direção da raiz da árvore papal. Carlos condenou Lutero como herege e pronunciou sobre ele pena de morte. Foram concedidos a Lutero vinte e um dias de salvo-conduto para colocar suas coisas em ordem. A Dieta ordenou que fossem queimados todos os seus livros. O conflito que cercava a vida de Lutero havia atingido a mais alta intensidade.

Tradutor da Bíblia (1521-22)

Enquanto viajava de volta a Wittenberg, Lutero foi confrontado por um grupo de cavaleiros armados que saíram da floresta e o prenderam. Sem que Lutero soubesse, Frederico, o Sábio, planejara o sequestro de Lutero para sua própria proteção. Ele, então, foi levado para o castelo de Wartburgo, próximo a Leipzig. Lá chegou em 10 de maio e ficou escondido em obscuridade pelos onze meses seguintes. Protegeu mais ainda seu anonimato ao deixar o cabelo e a barba crescerem e vestir-se de cavaleiro, chamando a si mesmo *Junker Jorg*, ou Cavaleiro Jorge.

Em 26 de maio de 1521, expiraram os vinte e um dias de segurança concedidos a Lutero. O imperador Carlos V, então, assinou o Édito de Worms, condenando formalmente o Reformador rebelde. O imperador declarou que seus ensinos eram heréticos. Lutero foi colocado sob banimento oficial do Sacro Império Romano. No entanto, apesar da ameaça que pairava, esse período de confinamento provou-se um dos mais produtivos de sua vida. Lutero passou esse tempo proveitosamente, traduzindo o Novo Testamento grego de Erasmo (1516), recém-coligido, para o alemão. Lutero escreveu:

> Ficarei escondido aqui até a Páscoa. Nesse ínterim, terminarei a apostila e traduzirei o Novo Testamento para o alemão, uma realização que nossos amigos pediram. Ouvi dizer que tu também estás trabalhando nisso. Continua o que começaste. Quisera eu que toda cidade tivesse seu intérprete e que somente este livro, em todas as línguas, vivesse nas mãos, nos olhos, nos ouvidos e nos corações de todo o povo.[41]

Em fevereiro de 1522, a Segunda Dieta Imperial de Nuremberg declarou a proscrição de Lutero impossível e ela foi retirada. Depois

de ficar escondido por onze meses, Lutero tinha segurança para sair do Castelo de Wartburgo. Retornou a Wittenberg em março de 1522 e encontrou a cidade em alvoroço. O povo, havia muito tempo oprimido, estava revoltado contra as autoridades políticas e eclesiásticas. Para acalmar essa rebelião, Lutero subiu ao púlpito e reassumiu seus deveres de pregação. Também viajou por toda a Alemanha central, pregando o redescoberto evangelho da graça. Mas o conflito em que Lutero se encontrava não diminuía; ao contrário, só aumentava.

Em 21 de setembro de 1522, Lutero publicou seu recém-traduzido Novo Testamento em alemão. Seus patrícios rapidamente compraram esse texto e, nos primeiros dois meses, cinco mil cópias já haviam sido vendidas a toda classe de pessoas. Esse texto era um dos poucos livros em alemão que uma pessoa comum podia comprar. Foi tão amplo o apelo da Bíblia de Lutero por toda a Saxônia que ela ajudou a formar a base da língua alemã moderna. Quase da noite para o dia, Lutero se tornara a figura mais influente de seu país.

A Bíblia de Lutero acendeu o fogo da Reforma, fazendo com que suas verdades centradas no evangelho se espalhassem como um incêndio incontrolável pela terra. O impacto dessa Bíblia alemã se espalhou para muito além das fronteiras da Alemanha, acendendo as chamas na Holanda, Suécia, Irlanda e Dinamarca. Essa nova Bíblia teve influência direta sobre o homem agora conhecido como “Pai da Bíblia em inglês”, William Tyndale, que fugira da Inglaterra para a Europa Continental a fim de se encontrar com o influente Reformador. Na ocasião em que Lutero publicou o Novo Testamento em alemão, Tyndale viajou para Wittenberg a fim de aprender como melhor traduzir as Escrituras para sua própria língua materna. À medida que o movimento protestante ia se espalhando, pediram a

Lutero que explicasse como uma obra tão poderosa havia sido realizada. Sem hesitar, Lutero respondeu:

> Eu simplesmente ensinei, preguei e escrevi a Palavra de Deus; além disso, nada fiz. Enquanto eu dormia ou bebia a cerveja de Wittenberg com meus amigos Filipe e Amsdorf, a Palavra enfraqueceu tão grandemente o papado que nem príncipe nem imperador jamais infligiram tantas perdas sobre ele. Eu nada fiz; a Palavra fez tudo.[42]

Pregador expositivo (1522)

Em Wittenberg, o compromisso de Lutero com a primazia da Palavra de Deus foi visto claramente em seu ministério de púlpito. Ao afirmar esse elevado chamado, Lutero disse: “Se hoje eu pudesse ser rei ou imperador, não abriria mão de meu ofício de pregador”.[43] Em um domingo comum, Lutero pregava duas vezes e, em alguns em especial, disse ele: “Com frequência, eu pregava quatro sermões em um dia”.[44] O dia começava com um culto bem cedo, no qual Lutero entregava um sermão sobre uma epístola. No culto do meio da manhã, fazia outro sermão sobre um dos evangelhos. Isso, frequentemente, era seguido por uma mensagem à tarde sobre o Antigo Testamento. Além disso, Lutero costumava pregar duas ou três vezes durante a semana. Nos feriados religiosos, muitas vezes pregava duas vezes ao dia.

Seu impulso resiliente no púlpito é visto no número impressionante de sermões que fez. Em 1522, ele pregou 117 sermões de domingo em Wittenberg e, no ano seguinte, 137 sermões. Ainda havia sermões adicionais que ele pregava quando viajava. Trata-se, portanto, de uma média de duzentos sermões formais por ano, praticamente quatro por semana, ou um sermão a cada dois dias.[45] Ao todo, Lutero pregou cerca de sete mil sermões entre 1510 e 1546.[46] Uns 2.300 ainda sobrevivem.[47]

A pregação de Lutero começou a avançar contra as tradições de Roma. Em 6 de março de 1523, a Dieta de Nuremberg ordenou a Lutero que parasse de publicar seus sermões. A Dieta proibiu a pregação de qualquer coisa que não fosse a doutrina católica romana. Mas Lutero não pôde ser detido na proclamação da Palavra. Em 1º de junho de 1523, Lutero publicou uma descrição do culto público protestante conforme era celebrado em Wittenberg. Anteriormente, o culto inteiro, incluindo o sermão, era em latim,

língua desconhecida para o paroquiano comum. Lutero insistia que o sermão deveria ser pregado em alemão, para que fosse compreendido. De maneira semelhante, o canto congregacional devia ser em alemão. Lutero conclamou músicos e poetas alemães para desenvolver canções na igreja que pudessem ser entendidas pela congregação em sua língua materna.

Em 1524, outra Dieta de Nuremberg foi convocada, renovando a proscrição a Lutero. Mas, dessa vez, essa figura proeminente era tão popular que imagino que seria improvável sua prisão sem provocar uma revolta. Nessa ocasião, Lutero publicou também um livro de cânticos para a igreja alemã. Escreveu pessoalmente muitas das letras e melodias adaptadas de músicas populares. A meta de Lutero era dar exposição máxima à Palavra nas mentes e nos corações das pessoas que antes viviam em trevas espirituais.

Teólogo reformado (1524-25)

Mais tarde, em 1524, irrompeu um novo conflito em volta de Lutero. Em 1º de setembro, o principal humanista de seus dias, Desidério Erasmo de Rotterdam (1466-1536), publicou um ataque contra o ponto de vista de Lutero sobre o cativeiro da vontade humana em questões espirituais. *O livre-arbítrio* foi um ataque frontal à crença do Reformador sobre a total depravação da natureza não regenerada. Esse tratado de Erasmo declarava guerra aberta contra o ensino reformado de Lutero acerca da total corrupção do coração e da vontade humana.

A despeito da queda de Adão, Erasmo afirmava que o homem pecador ainda tem alguma capacidade de exercitar a fé salvadora. Ele escreveu: “Por livre-arbítrio (...), falamos de um poder da vontade humana por meio do qual um homem pode aplicar-se às coisas que conduzem à eterna salvação, ou desviar-se delas”.[48] Esse grande pensador arrazoava que o homem caído é enfraquecido pelo pecado herdado, mas seu poder de escolha permanece operante. Deus e o homem são parceiros iguais na salvação, dizia ele. Cada um dá sua contribuição ao novo nascimento: Deus supre a graça, enquanto o homem supre a fé.

Ao articular esse argumento, Erasmo raciocinava da mesma forma que os semipelagianos em resposta a Agostinho, mil anos antes. Erasmo argumentou: “Para que servem as miríades de mandamentos se não é possível ao homem guardar aquilo que lhe foi ordenado?”.[49] Ele sustentava que tudo o que Deus ordena ao homem caído que faça, o homem, sem hesitar, deve manter a capacidade natural de fazer.

Lutero, contudo, não ofereceu uma resposta imediata. E seu silêncio levou muita gente a acreditar que Erasmus ganhara a disputa sem um tiro sequer disparado por Lutero. O grande teólogo

alemão esperou um ano inteiro antes de publicar sua resposta. Em dezembro de 1525, Lutero publicou o que seria o seu *magnum opus*, *O cativeiro da vontade*. Esse trabalho mostrou-se tão significativo que Benjamin B. Warfield, grande teólogo de Princeton, o elogiou como “o manifesto da Reforma Protestante”.[50] J. I. Packer o saudou como “uma performance brilhante e emocionante, uma obra-prima” e “a maior peça de escrita teológica de todos os tempos da pena de Lutero”.[51] Sobre *O cativeiro da vontade*, Packer concluiu: “É insuperável entre os escritos de Lutero”.[52]

Esse tomo brilhante aborda a incapacidade moral de uma pessoa não regenerada crer no evangelho de Cristo. No prefácio, Lutero agradece a Erasmus por apresentar “a raiz da controvérsia”.[53] Em vez de incomodá-lo como outros fizeram com questões periféricas “sobre papado, purgatório, indulgências e outras tolices”,[54] Erasmus desafiou Lutero no assunto central: “Rendo-lhe sincero louvor e elogio porque você, sozinho, ao contrário de todos os outros, atacou a coisa real, ou seja, a questão essencial”.[55]

Erasmus havia atacado o cerne da visão protestante da salvação, e Lutero levantou-se para defender a verdade crucial de que a salvação é toda ela pela graça. A doutrina da justificação apenas pela fé foi chamada de “matéria sobre a qual a igreja se levanta ou cai”. No entanto, uma questão mais intensa subjaz: qual é a fonte da fé que justifica? Dito de outro modo: a fé salvadora tem origem no homem? Um homem não regenerado, morto no pecado e cego por Satanás ainda tem a capacidade de acreditar em Cristo? Ou a fé da salvação deve ser dada por Deus como um dom de graça soberana? Lutero estava convencido dessa última hipótese. Ele afirmava que poupar fé exige que uma pessoa perceba que não pode fazer nada para se salvar. Um indivíduo não salvo deve ter consciência de que não pode crer além da graça soberana. A

capacidade de confiar em Jesus Cristo, argumentou ele, deve vir de Deus:

> Ninguém pode ser inteiramente humilde até saber que sua salvação está totalmente fora de seu próprio poder, dispositivos, esforços, vontade e obras, dependendo inteiramente da escolha, da vontade e do trabalho de outro, a saber, apenas de Deus. Enquanto estiver convicto de que ele mesmo pode fazer até a menor coisa em direção à sua salvação, conserva alguma parcela de autoconfiança e não perde a esperança completa em si mesmo e, portanto, não é humilhado diante de Deus, presumindo que existe — ou pelo menos espera ou deseja que possa haver — algum lugar, momento ou obra para ele, por meio dos quais ele poderá, finalmente, alcançar a salvação. Mas, quando um homem não duvida de que tudo depende da vontade de Deus, então se desespera por completo e não escolhe nada para si mesmo; apenas espera que Deus trabalhe. Nesse momento, ele se aproxima da graça e pode ser salvo.[56]

A visão de Lutero era essencialmente a mesma de Agostinho, que ensinou um milênio antes. Ele concordava com o bispo do século V de Hipona em relação à corrupção total da natureza do homem. Essa condição, insistia Lutero, exige a iniciativa divina na busca pelos pecadores. O homem não convertido, Lutero ensinava, não pode acreditar em Cristo, a menos que a graça eficaz funcione nele e lhe permita exercer a fé. Lutero escreveu:

> Um homem sem o Espírito de Deus não faz o mal contra a sua vontade, sob pressão, como se ele fosse tomado pelo pescoço e arrastado nesse sentido, como um ladrão... arrastado contra sua vontade para a punição; ele age assim de forma espontânea e voluntária. E essa disposição de vontade é algo que ele não pode, por sua própria força, eliminar, reprimir ou alterar. Ele continua disposto e desejoso de fazer o mal; e, quando a pressão externa o obriga a agir de outra forma, sua vontade interior continua a se mostrar avessa a fazê-lo e se irrita com essa coação e oposição.[57]

Lutero comparava a vontade humana a um cavalo ou um burro que vai na direção que seu cavaleiro determina. O diabo determina o caminho do não convertido, controlando a vontade do pecado. Em contraste, Deus lidera as escolhas do regenerado. A vontade do homem será submetida a seu mestre, seja Satanás, seja Deus. Se alguém é liderado pelo maligno, Lutero argumenta, essa pessoa não pode obedecer a Deus.

Ao preparar sua defesa, Lutero disse que ele tinha muitos "generais" com inúmeros soldados a seu mando, os quais podiam ser levados para essa batalha. Mas somente dois oficiais de alta patente seriam necessários para vencer a ideia inútil do livre-arbítrio. Esses dois comandantes são os apóstolos João e Paulo, que facilmente podiam derrotar os argumentos distorcidos e frágeis de Erasmo. Assim, em vez de defender a liberdade da vontade do homem, Lutero exaltou a liberdade autônoma de Deus de salvar a quem ele quiser. E, ao montar essa defesa, Lutero expôs um grande sortimento de textos bíblicos, de maneira convincente, para apoiar a verdade da soberana graça de Deus na salvação.

Líder político (1524-25)

No início do verão de 1524, Lutero enfrentou uma das mais difíceis experiências de sua vida: a Guerra dos Camponeses. Nessa época, a classe mais baixa da Alemanha era pouco mais que trabalhadores escravos à disposição de exigentes donos de terras. Trabalhavam demais e eram tratados com crueldade. Consequentemente, estourou uma insurreição dos camponeses contra as classes mais altas e a nobreza do sudeste da Alemanha. Essa revolta foi provocada pelo ensinamento de Lutero e pelas muitas mudanças causadas pela Reforma. Os ataques de Lutero contra a tirania do papa, sua ênfase na liberdade cristã e sua insistência no sacerdócio de todos os crentes, tudo isso adicionou combustível para essa luta de classes.

Muitos camponeses confundiam sua liberdade espiritual em Cristo, acreditando ter um alvará concreto para se revoltar contra seus senhores. Milhares de operários comuns tomaram o ensino de Lutero como apoio para sua causa enquanto derrubavam as autoridades tirânicas que os governavam. No começo de 1525, essa revolta se espalhou pela Alemanha Central. Camponeses irados destruíam os palácios dos bispos e saqueavam os castelos dos nobres. Pilhavam os campos e as fazendas.

Esse levante forçou Lutero a entrar na luta. Em 19 de abril de 1525, Lutero apresentou uma obra sensível, *Admoestação à paz*, na qual conclamava os camponeses a praticarem a submissão pacífica às autoridades civis. Citando Romanos 13.1 e Mateus 26.52, Lutero instava a turba revoltosa a parar de usar a força física em sua revolta. Mas suas palavras caíam em ouvidos moucos. Sacerdotes católicos foram parar na prisão, torturados, enforcados, decapitados e queimados.[58] Numa contrarrevolta, alguns príncipes católicos

assassinaram muitos pastores protestantes, enforcando-os ao longo das estradas alemãs. Reinava a rebeldia; dominava o caos.

O conflito alcançou novas proporções de brutalidade na Batalha de Frankenhausen, em 15 de maio de 1525. Foi um banho de sangue. Uns cinco mil camponeses foram mortos nas ruas e nos campos, e outros trezentos foram decapitados. Em resposta, Lutero redigiu outro manifesto, *Contra as hordas de camponeses assassinos e ladrões,* em que acusava os camponeses de fazerem a obra do diabo. Chamou a classe mais baixa de “cães enlouquecidos” e pediu aos magistrados que os “apunhalassem, matassem e estrangulassem”.[59] Os camponeses entenderam que Lutero, seu herói, os havia traído.

As palavras de Lutero foram tão ferozes que ele teve de se defender em uma carta pública intitulada *Uma carta aberta sobre o severo livro contra os camponeses*. Ele escreveu: “Meu pequeno livro permanecerá, ainda que o mundo inteiro tropece nele”.[60] Aqui, Lutero usou uma linguagem ainda mais incisiva, dizendo que era inútil usar a razão com os rebeldes. No calor de suas paixões, os anarquistas só entendem o punho e a espada.

Ao todo, mais de cem mil camponeses foram mortos nesse levante. Muitos rebeldes foram decapitados. Inúmeros corpos foram mutilados. Viúvas e órfãos ficaram desamparados. Castelos e conventos viraram cinzas. Vilarejos inteiros foram queimados até o chão. O gado era morto, e as colheitas, totalmente destruídas. Toda essa matança provocou terríveis danos à causa protestante, e boa parte da culpa foi lançada aos pés do grande Reformador alemão. Por meio desse doloroso conflito, o vigor de Lutero foi severamente provado.

Esposo dedicado (1525)

Em sua vida doméstica, Lutero havia jogado fora as proibições antibíblicas de Roma. Isso incluía o ensino da igreja sobre o celibato. Em 1525, Lutero, aos 41 anos, escolheu casar-se com Katharina von Bora, de 26 anos, uma ex-freira. Mais tarde, ele viria a declarar que se casou com ela para “agradar a seu pai, troçar do papa e vexar o diabo”.[61] Ele assim agira para “fazer os anjos rirem e os demônios chorarem”.[62] E, pelo restante de sua vida, Lutero teve o prazer de uma vida familiar rica e feliz. Katharina lhe daria seis filhos — três meninos e três meninas.

Mais tarde, a grande família de Lutero e as crescentes demandas de seu ministério fizeram com que o Eleitor João, o Constante, transferisse para Lutero o monastério local em Wittenberg. Era conhecido como o Claustro Negro. Lutero tomou posse dessa residência em 1532. Essa imponente estrutura era um edifício de três andares, com quarenta quartos só no primeiro andar. Ali, Lutero viveu com Katharina e seus filhos, e também recebia seus muitos alunos para as refeições da noite. Seus diálogos na hora do jantar com esses convivas foram relatados e compilados no que se tornou seu famoso livro *Conversas à mesa*.

Como os escritos teológicos de Lutero se espalharam por toda a Alemanha e pelos países vizinhos, pregadores estudantes e leigos viajavam para lá de todo a Europa Continental, Inglaterra e Escócia para encontrá-lo. Entre esses inquiridores que vieram, estava o notável Patrick Hamilton, o primeiro pregador escocês cativado pela verdade reformada. Depois de introduzir a teologia de Lutero na Escócia, Hamilton foi martirizado em St. Andrews, em 1528.

Pastor fiel (1527)

Outras adversidades logo confrontaram Lutero. Em 1527, Lutero experimentou uma provação tão severa que o historiador da igreja, Philip Schaff, descreveu esse ano simplesmente como “o ano desastroso”.[63] Foi o período “das mais severas provações espirituais e físicas” para Lutero.[64] Como principal figura da Reforma, Lutero pagou um preço muito alto por lutar pela verdade, e sua condição física se deteriorou sob as crescentes exigências do movimento. Em 22 de abril de 1527, Lutero foi de tal forma vencido por tontura no púlpito que parou de pregar e viu-se obrigado a se afastar. Outros problemas físicos seguiram o Reformador, incluindo severos problemas de coração, males digestivos e desmaios. Também começou a ficar emocionalmente desgastado, passando por períodos de desânimo e depressão.

Em 6 de julho, outro ataque abateu-se sobre Lutero. Ele estava recebendo amigos para o jantar quando sentiu um zumbido intenso no ouvido esquerdo. Teve de ser carregado até a cama, onde pedia, desesperadamente, que lhe dessem água ou, então, cria, ele morreria. Lutero ficou com tanto frio que estava convencido de que vira sua última noite. Em uma oração desesperada, ele se entregou à vontade de Deus e se preparou para se encontrar com seu Criador. Mas, embora Lutero tenha permanecido seriamente enfermo por muitos dias, acabou por recuperar as forças.

Em agosto, a Peste Negra se espalhou rapidamente entre o povo de Wittenberg. Muitos morreram e outros fugiram para tentar poupar suas vidas. A Universidade de Wittenberg mudou-se para Jena, Alemanha. Frederico insistiu com Lutero para que fugisse, a fim de salvar a própria vida. Além desse perigo, Katharina estava grávida e eles tinham um filho de um ano de idade, Hans. Lutero, contudo,

considerava que era seu dever moral permanecer, a fim de ministrar aos enfermos.

Pesadas provações estavam sobre os ombros de Lutero. A morte o cercava de todos os lados. Ele via as pessoas morrerem em sua casa e nas ruas. Escolheu transformar a casa espaçosa em hospital para cuidar dos que sofriam com a peste. Hans ficou desesperadamente enfermo, e Lutero sentia tanto esse fardo que não conseguiu comer por onze dias. Estava profundamente preocupado com a segurança de Katharina e enfraqueceu diante do desespero. Numa carta enviada ao colega e amigo fiel Filipe Melanchthon, Lutero reconheceu que aumentavam seus surtos de depressão:

> Passei mais de uma semana na morte e no inferno. Todo o meu corpo doía e ainda estou tremendo. Completamente abandonado por Cristo, eu labutava sob as vacilações e tempestades do desespero e de blasfêmia contra Deus. Mas, por meio das orações dos santos, Deus começou a ter misericórdia de mim e arrancou minha alma do inferno.[65]

Em novembro, Lutero redigiu um folhetim teológico intitulado *O dever de fugir de uma peste mortal*. Argumentou que, em um período de extrema dureza, um líder espiritual deve permanecer com a comunidade de crentes que estão sob seu cuidado. Certamente o surto da peste se qualificava como uma crise desse tipo, pois a pressão extrema pesou muito sobre seu coração e exauriu a força de seu corpo. Mas, em sua fraqueza, Lutero encontrou forças renovadas em Deus.

Compositor de hinos (1527-29)

Durante esses anos difíceis e cheios de controvérsias, morte e provações, Lutero escreveu seu hino mais famoso: “Castelo Forte é nosso Deus”. Essa obra magnífica se baseia no Salmo 46, um cântico de adoração de confiança inabalável em Deus. Por anos, Lutero havia traduzido e ensinado os Salmos, livro que amava profundamente. Essa coleção inspirada de antigos cânticos de louvor foi, de fato, o primeiro livro da Escritura que Lutero ensinou em sala de aula. Uma exposição dos Salmos penitenciais selecionados era o assunto de sua primeira obra impressa. Em tempos difíceis, quando Lutero muitas vezes se encontrava desanimado e terrivelmente abatido, virava-se para Melanchthon e dizia: “Vem, Filipe, vamos cantar o Salmo 46”.[66] E cantavam na versão original de Lutero:

> Fortaleza certa é nosso Deus,
> Oportuno escudo e arma poderosa.
> Nossa ajuda ele será e nos libertará
> De todo mal que porventura vier.[67]

Quanto a cantar esse salmo favorito, Lutero afirmava:

> Cantamos esse salmo para o louvor de Deus porque Deus está conosco, preservando e defendendo sua igreja poderosa e milagrosamente, por meio de sua Palavra, contra todos os espíritos fanáticos, contra as portas do inferno, contra o ódio implacável do diabo e contra todos os ataques do mundo, da carne e do pecado.[68]

Da negra aflição de Lutero, brilhou a luz mais clara de confiança em Deus. Filipe Schaff se maravilha com o fato de esse hino monumental haver saído de provações tão intensas, dizendo: “Os mais profundos sofrimentos e a mais elevada fé com frequência se

encontram”.[69] Era esse o caso de Lutero, pois “Castelo forte é nosso Deus” nasceu de profunda tribulação e de uma fé vencedora.[70]

Líder protestante (1528-29)

Quando a Peste Negra finalmente amainou, e a Reforma recuperou sua força-motriz, a influência de Lutero continuou a se alastrar pela Alemanha. As principais cidades da Alemanha abraçaram a causa protestante. Entre essas metrópoles, estavam Erfurt, Magdeburgo, Nuremberg Estrasburgo e Bremen. Outros principados alemães se seguiram: Hesse, Brandenburgo, Brunswick-Luneburgo, Schleswig-Holstein, Mansfeld e Silésia.[71] Um impressionante monumento que, ainda hoje, está de pé em Worms recorda as cidades que se uniram a Lutero em sua causa protestante.

Em março de 1529, Lutero publicou seu *Catecismo menor,* uma declaração teológica concisa escrita para ensinar a sã doutrina aos leigos da Alemanha. Esse catecismo, escreve Schaff, é a “melhor obra” de Lutero e “possui o selo de sua genialidade religiosa; depois de sua tradução da Bíblia, é sua obra mais útil e permanente”.[72] Esse documento de ensino foi criado para abordar o que ele considerava a deplorável ignorância do povo quanto à verdade bíblica. Em sua estimativa, as congregações alemãs estavam tristemente sem aprendizado até mesmo nas verdades mais básicas do cristianismo. Lutero lamentava:

> O povo comum, especialmente nos vilarejos, não tem o mínimo conhecimento da doutrina cristã e, infelizmente, muitos pastores são totalmente incapazes e incompetentes para ensinar (...). No entanto, todos insistem que são cristãos, que foram batizados e recebem os [comuns] santos sacramentos. Contudo, eles (…) não conseguem (…) recitar a Oração do Senhor, o Credo ou os Dez Mandamentos: vivem como brutos mudos e porcos irracionais; ainda assim, agora que veio o Evangelho, aprenderam bem a abusar de toda a liberdade, como se fossem especialistas.[73]

O *Catecismo menor* foi feito para servir de fundamento ao povo da igreja nos ensinos doutrinários de que tanto eles necessitam. Lutero incorporou, nesse instrumento didático, o que se tornariam as três partes básicas de um catecismo reformado padrão. Essas três divisões são o Decálogo, o Credo Apostólico e a Oração do Senhor. Lutero também incluiu seções adicionais sobre os sacramentos do Batismo e da Ceia do Senhor. Essa obra didática foi seguida em maio de 1529 pelo *Catecismo maior*, uma expansão do primeiro documento. Em vez de utilizar o formato usual de perguntas e respostas, esse assumiu o formato de uma série de pontos que fazem exposição da teologia.

Enquanto Lutero escrevia essas obras, uma disputa doutrinária estava crescendo entre os líderes da Reforma na Alemanha e os líderes na Suíça. Essa disputa era sobre a Ceia do Senhor. Havia concordância de que o ensinamento romano sobre a Ceia do Senhor seria rejeitado. Roma ensinava a doutrina da transubstanciação, que dizia que a substância do pão e do vinho torna-se verdadeiro corpo e sangue de Cristo enquanto retém as características de pão e vinho. Uldrico Zuínglio, líder dos reformadores suíços, ensinava que a Ceia do Senhor era simplesmente um memorial da morte de Cristo. Ele entendia as palavras de Cristo — “Este é meu corpo” — como uma metáfora, sendo que o pão e o vinho apenas simbolizam o corpo e o sangue de Cristo.

Lutero, contudo, insistia em mais. Ele cria que as palavras de Cristo têm de ser interpretadas mais literalmente e afirmava que o corpo e o sangue de Cristo estão realmente presentes junto aos elementos do pão e do vinho (esse ponto de vista é chamado de “consubstanciação”, embora Lutero rejeitasse esse termo). Zuínglio e os demais teólogos suíços argumentavam que, como o corpo

físico de Cristo está à destra do Pai no céu, não poderia simultaneamente estar presente nas igrejas por todo o mundo cristão.

Assim, para resolver essa crescente divisão, o Landegrave[74] Filipe I de Hesse, apoiador da Reforma, conclamou o Colóquio de Marburgo. Em 1º de outubro de 1529, Lutero e Zuínglio se encontraram para resolver suas diferenças. A fim de esclarecer suas posições, Lutero elaborou quinze artigos de fé. Zuínglio concordou com Lutero quanto a quatorze dessas assertivas. O décimo quinto artigo tratava da Ceia do Senhor. Os dois líderes concordaram em cinco pontos essenciais sobre o assunto. Mas, no sexto ponto, no que diz respeito à presença de Cristo na Ceia, os dois reformadores não conseguiam concordar integralmente. E, apesar dessa tentativa de união, Lutero não estendeu a mão conciliadora a Zuínglio. Não se chegou a um acordo, e o movimento protestante se encontrava dividido.

A ruptura entre Lutero e Zuínglio não pôde ser resolvida. O historiador Ludwig Häusser escreve: “O espírito apaixonadamente intolerante do monge, de antigo escolasticismo incapaz de ceder, que não conseguia suportar qualquer oposição, foi despertado nele; o caráter simples e temperado do reformador suíço era repugnante para ele, e Lutero jamais superou a desconfiança que sentia em relação a ele e às suas doutrinas”.[75]

Essa divisão jamais seria resolvida. A despeito desse contratempo, Lutero encontraria unidade de volta em sua casa. Em 1530, o imperador Carlos V conclamou a Dieta de Augsburg, em uma tentativa de aliviar a tensão entre os protestantes alemães. Lutero era um fugitivo do império nesse tempo e, assim, não podia participar desse evento, mas fez-se presente através de uma diversidade de publicações, sendo ali representado por

Melanchthon. Seu trabalho foi recompensado quando a Dieta adotou a Confissão de Augsburgo de Melanchthon, que codificava as reformas doutrinárias de Lutero, ganhando a aprovação de príncipes alemães e de outros líderes, e, assim, tornando-se um dos documentos fundamentais do movimento luterano.

Uma década de conflito (anos 1520)

A década de 1520 foi bastante turbulenta para Martinho Lutero, encontrando-se envolvido em muitas batalhas. Em face das lutas crescentes, Lutero combateu o bom combate e permaneceu inabalável em sua dedicação à verdade da Bíblia. Por meio desses sofrimentos, ele cresceu ainda mais profundamente na verdade e se tornou mais forte na fé.

Lutero reconhecia que esses conflitos contavam com um planejamento divino, com vistas a torná-lo o teólogo que Deus desejava que fosse. Ao comentar o Salmo 119, o Reformador expressou essa convicção quando escreveu sobre o que via como o modo correto de estudar teologia. Ele afirmava três aspectos inegociáveis para se aprender doutrina bíblica: “Aqui encontrarás três regras. São frequentemente propostas por todo esse salmo, da seguinte forma: *Oratio, meditatio, tentatio*”.[76] Essas três palavras latinas se traduzem como “oração”, “meditação” e “provação”. E esse terceiro pré-requisito deve prender nossa atenção. Lutero chama *tentatio* “a pedra de toque” para se aprender a verdade.

Lutero acreditava que as provações na vida de qualquer crente, especialmente de um teólogo, são necessárias para que haja crescimento na verdade. Ele dizia que a aflição “nos ensina a não apenas conhecer e compreender, mas também a experimentar como certa, verdadeira, doce, amável, poderosa e consoladora a Palavra de Deus, sabedoria além de toda sabedoria”.[77] Noutras palavras, Lutero afirmava que não se aprende teologia somente na segurança de uma sala de aula, mas nas chamas da adversidade. No fogo das provações, a pessoa é humilhada e quebrantada. É nessa hora que um líder se torna mais ensinável. Em tempos difíceis, a obra iluminadora do Espírito Santo frequentemente brilha

mais forte. Os corações quebrantados produzem mentes mais receptivas.

E essa aflição aumenta de intensidade à medida que o servo de Deus ministra a Palavra. Lutero explicava: “Tão logo a Palavra de Deus forma raiz e cresce em ti, o diabo irá apoquentar-te e te fará um verdadeiro doutor, e, por meio de seus ataques, te ensinará a buscar e amar mais ainda a Palavra de Deus”.[78] Lutero agradecia ao diabo e aos papistas por “baterem nele, oprimirem-no e apoquentá-lo”, a ponto de fazerem dele um “teólogo razoavelmente bom”.[79]

Entre seus crescentes conflitos, Lutero se firma como um grande exemplo de forte lealdade para com o evangelho que Deus requer. O ministério jamais está isento de dificuldades. Não há lugares fáceis para servir ao Senhor. Em tempos de perigo, Lutero demonstrou a necessária e inabalável dedicação para perseverar.

25. *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), 3 Band: Briefwechsel* (Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, 1933), 3:81-82. As edições em latim e alemão das obras completas de Lutero se estendem por 121 volumes, conhecidos como *Weimarer Ausgabe*; daqui em diante, serão citados como *WA.*

26. Phillip Schaff, *History1 of the Christian Church, v. VII: History1 of the Reformation* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1910), 193.

27. Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:205.

28. *LW*, *v. 44: The Christian and Society I,* ed. James Atkinson (Philadelphia: Fortress, 1966), 123.

29. Denis R. Janz, *A Reformation Reader* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999), 91, 93.

30. *LW, v. 36: Word and Sacrament II*, ed. Abdel Ross Wentz (Philadelphia: Muhlenberg, 1959), 29.

31. *LW, v. 31: Career of the Reformer I,* ed. Harold J. Grimm (Philadelphia: Muhlenberg, 1957), 343.

32. Janz, *A Reformation Reader*, 99, 100, 104.

33. Bruce L. Shelley, *Church History1 in Plain Language* (Nashville, Tenn.: Thomas Nelson, 1982, 1995), 237.

34. Bainton, *Here I Stand*, 147.

35. Ibid., 160.

36. Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:247.

37. Thomas Lindsay, *Martin Luther: The Man Who Started the Reformation* (Ross-shire, Scotland: Christian Focus, 1997, 2004), 91.

38. *The Letters of Martin Luther*, ed. e trad. de Margaret A. Currie (London: Macmillan, 1908), 98.

39. Bainton, *Here I Stand*, 181.

40. *LW, v. 32: Career of the Reformer II*, ed. George W. Forell (Philadelphia: Fortress, 1958), 113.

41. *LW, v. 48: Letters I,* ed. Gottfried G. Krodel (Philadelphia: Fortress, 1963), 356.

42. *LW, v. 51: Sermons I,* ed. Jaroslav Pelikan and Helmut T. Lehmann (Minneapolis: Fortress, 1960), 76-77.

43. Fred W. Meuser, *Luther the Preacher* (Minneapolis: Augsburg, 1983), 39.

44. *LW, v. 54: Table Talk*, ed. Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress, 1967), 282.

45. Meuser, *Luther the Preacher*, 27.

46. Walther von Loewenich, *Luther: The Man and His Word*, trad. de Lawrence W. Denef (Minneapolis: Augsburg, 1986), 353.

47. Patrick Ferry, “Martin Luther on Preaching: Promises and Problems of the Sermon as a Source of Reformation History1 and as an Instrument of the Reformation”, *CTQ* 54, n. 4 (1990): 266.

48. *LW, v. 33: Career of the Reformer III,* ed. Philip S. Watson (Philadelphia: Fortress, 1972), 102.

49. *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation,* ed. e trad. de E. Gordon Rupp (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1969), 57.

50. Citado em R. C. Sproul, *Willing to Believe: The Controversy over Free Will* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2002), 87.

51. Martin Luther, *The Bondage of the Will*, trad. de J. I. Packer e O. R. Johnson (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 1990), 57.

52. Ibid., 41.

53. Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:247.

54. Ibid.

55. Luther, *The Bondage of the Will*, 319.

56. *LW, v. 33: Career of the Reformer III*, ed. Philip S. Watson (Philadelphia: Fortress, 1972), 62.

57. Luther, *The Bondage of the Will*, 102.

58. Erasmo conforme citado por Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:445.

59. Ibid., 7:446.

60. Ibid.

61. Ibid., 7:455.

62. Martin Brecht, *Martin Luther, v. 1: His Road to Reformation, 1483-1521*, trad. de James L. Schaaf (Minneapolis: Fortress, 1985-1993), 230.

63. Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:503.

64. Ibid.

65. James M. Kittelson, *Luther, the Reformer: The story1 of the Man and His Career* (Minneapolis: Augsburg, 1986), 211.

66. Charles Haddon Spurgeon, *The Treasury of David: Spurgeon’s Classic Work on the Psalms* (Grand
Rapids, Mich.: Kregel, 1968), 2:380.

67. James Montgomery Boice, *Psalms* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1994), 2:388.

68. Spurgeon, *The Treasure of David*, 2:218.

69. Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:503.

70. Ibid., 7:502.

71. Rudolph W. Heinze, *Reform and Conflict: From the Medieval World to the Wars of Religion, AD 1350-1648,* Baker, *History1 of the Church*, ed. Tim Dowley, v. 4 (Grand Rapids,

Mich.: Baker, 2005), 106.

72. *Ibid.*

73. *LW*, 54:50.

74. Landegrave (do alemão *Landgraf*) era um título nobiliárquico usado por vários condes do Sacro Império Romano Germânico desde o século XII. (N. do E.)

75. Ludwig Häusser, *The Period of the Reformation: 1517 to 1648*, ed. Wilhelm Oncken, trad. de G. Sturge (London: Strahan, 1873), 151.

76. *LW*, 34:285.

77. Ibid., 34:287.

78. Ibid.

79. Ibid.

Capítulo Três

Fiel até o final: Lutero em seus últimos anos (1530-1546)

David B. Calhoun

Martinho Lutero contava com 34 anos quando escreveu as 95 teses. Tinha 37 quando foi excomungado pela Igreja Católica Romana, 41 quando se casou com a ex-freira Katharina von Bora e 46 quando a Confissão de Fé de Augsburgo foi elaborada, em 1530. Esse acontecimento de Augsburgo marca "uma linha divisória plausível entre o Lutero mais jovem e o mais velho", escreve Mark U. Edwards.[80]

A maioria das biografias de Lutero encerra a carreira do Reformador com a Dieta de Augsburgo, como fazem os filmes sobre Lutero de 1953 e 2003. Diversos livros recentes, porém, têm procurado fazer justiça ao período mais tardio da vida de Lutero: *Luther: An Experiment in Biography*, de H. G. Haile, *Luther's Last Battles*, de Edwards, e o terceiro volume da biografia de Martin Brecht, *Martin Luther: The Preservation of the Church, 1532-1546*.[81]

Em 1530, Lutero era um homem de meia-idade, mas sentia-se velho. "Os anos estão se acumulando", lamentou.[82] Ele também experimentava sérios episódios de enfermidade alarmante e dolorosa. Em março de 1531, Lutero escreveu: "Estou declinando

seriamente em forças, especialmente na cabeça. Isso me impede de escrever, ler ou falar muito, e estou vivendo como um homem doente".[83] No ano seguinte ele teve de abrir mão da pregação por um tempo porque a tontura tornou impossível terminar um sermão. Às vezes, ele lutava contra uma profunda depressão. "Não posso tirar da cabeça", disse ele, "quanto desejaria jamais ter dado início [à reforma da igreja]. Igualmente, eu preferiria estar morto a testemunhar tamanho desprezo [pela Palavra de Deus e por seus servos fiéis]".[84]

De acordo com Roland Bainton, Martinho Lutero tornou-se "prematuramente um velho irascível, petulante, irritadiço, que não se refreava, e às vezes era certamente muito grosseiro".[85] Mas Bainton escreve: "Os últimos anos de Lutero não devem ser descartados como dizeres incoerentes de uma chama que se desvanece (...) até o fim ele pregava, ensinava, aconselhava e escrevia".[86]

A despeito do avanço da idade, das doenças crônicas e da depressão debilitante, Lutero se entregou à preservação da igreja que tanto fizera para criar e definir.

Brecht escreve no prefácio ao terceiro volume de sua biografia: "O subtítulo desse volume indica o que era mais importante para Lutero em sua fase madura: a preservação da igreja".[87] Reconhecendo a amargura de Lutero para com seus inimigos, sua rudeza para com os amigos e os "sérios erros tanto na prática como na teoria", Brecht conclui que, "até o final, contudo, suas contribuições positivas e seu profundo entendimento permaneceram mais significativos. O modo bruto e sua resignação não puderam abafar os tons ternos e a fundamental confiança em Deus, a qual vinha de sua crença na justificação pela fé".[88]

Vida no lar

Lutero, proscrito pelo império e pela igreja pelo resto de sua vida, vivia e trabalhava na Saxônia Eleitoral. Em 1525, o Eleitor Frederico, o Sábio, foi sucedido por seu irmão João e, em 1532, pelo filho de João, João Frederico, que considerava Lutero seu mentor. Outra parte da Saxônia era governada pelo duque Jorge, um católico romano culto e sincero, com quem Lutero constantemente batia de frente, com suas publicações cada vez mais acirradas.

Lutero vivia em Wittenberg, no antigo Claustro Negro, com a esposa e a família cada vez maior. Sem Katharina, o Lutero maduro seria incompreensível. Seu casamento, feito por conveniência, tornou-se um casamento feliz. Em 1531, depois de seis anos de casado, Lutero disse: “Eu não trocaria minha Katy pela França nem por Veneza”.[89] Ele descreveu a epístola aos Gálatas, que amava muito, como “minha Katharina von Bora”.[90] “Nada mais doce do que o amor de uma mulher — com que um homem seja assim afortunado”, Lutero escrevera à margem de Provérbios 31, em sua tradução da Bíblia para o alemão. As palavras haviam sido ditas a ele por uma senhora em Eisenach, quando ele ainda era menino na escola fundamental.[91]

No comentário de Gênesis, Lutero escreveu: “Com a mulher que foi unida a mim por Deus, posso brincar, divertir-me e conversar com muito prazer”.[92] Mas, para Lutero, um bom casamento era mais do que diversão. Envolvia companheirismo intelectual e requeria perdão e esquecimento mútuos. Lutero e sua esposa eram realistas quanto ao casamento e um em relação ao outro. Ele admitia que Katharina tinha “alguns defeitos”, mas que eram “vencidos por uma grande quantidade de virtudes”.[93] Lutero caçoava dela e, vez ou outra, falava asperamente com ela ou sobre ela, mas, em geral, ela conduzia a situação com tranquilidade. Ela também podia expressar

sua cândida opinião sobre seu marido para ele e para outros. Quando Lutero fez um testamento, em 1542, estava especialmente preocupado em garantir o futuro de Katharina, porque, de acordo com as leis saxônicas de herança, ela receberia muito pouco.

Lutero e sua esposa se amavam e faziam amor. Tiveram seis filhos. Lutero tinha quase 43 anos no nascimento de seu primeiro filho, Hans, e 52 quando Margaret, a caçula, nasceu. Ele se deleitava com os filhos; eles eram para Lutero a "mais bela alegria".[94] Ele escreveu uma carta encantadora a Hans quando o menino tinha 4 anos, criando para o pequeno menino uma história sobre um lindo jardim com deliciosos frutos e pequenos pôneis de bridões dourados e selas de prata, para motivar Hans a estudar, orar e ser bondoso.[95] Lutero podia ser ranzinza com os filhos e, eventualmente, severo demais, mas amava-os profundamente e era rápido em aprender lições espirituais com eles.[96]

Lutero estava convicto de que não conseguiria realizar seu trabalho sem Katharina. Ele era notoriamente inepto quanto às finanças da casa e pensava pouco nas questões cotidianas. Sua esposa, de mente mais prática, plantou uma grande horta, operava sua própria fabricação de cerveja e tratava as enfermidades do marido com a habilidade de uma médica. Cuidou da contínua chegada e saída de parentes, estudantes e visitantes em seu lar em Wittenberg, criando "um modelo para o lar luterano nos séculos vindouros".[97] Lutero reconhecia em Katharina "seu principal suporte neste mundo (…) Seu casamento com ela foi a maior e única nova influência sobre sua vida e pensamento depois do monastério".[98] Pouco antes de morrer, ele pediu a seus amigos que estavam por perto para confortar Katharina, que "me serviu não somente como esposa, mas também como assistente".[99]

Resumindo a doutrina

O ano de 1530 foi difícil para Lutero. A Dieta reuniu-se em Augsburgo; foi um importante confronto entre os partidos católicos e luteranos na presença do imperador Carlos V. Lutero, ainda considerado um fora da lei e sem salvo-conduto, não poderia assistir, mas aproximou-se ao máximo do Castelo Coburg, ainda em segurança dentro dos limites da Saxônia Eleitoral. Por cinco meses, estava novamente "no deserto", como estivera no Wartburgo. Havia pouco a fazer além de ler, pensar e escrever — orar e preocupar-se. Nas paredes dessa sala que usava como escritório no castelo, Lutero anotava vários versículos dos Salmos.

Um deles foi o Salmo 118.17: "Não morrerei; antes, viverei e falarei das obras do Senhor". Ele se encorajava com o pensamento de que, "embora a causa seja grande, aquele que a fez acontecer, que a dirige e a guia, também é grande, sim, o Todo-poderoso Criador dos céus e da terra. Esta não é a nossa causa, portanto por que nos atormentar com ela, ou nos aborrecer até a morte?".[100]

Lutero preocupava-se com o fato de que Filipe Melanchthon pudesse ceder demais aos católicos em Augsburgo, mas, no final, ficou imensamente feliz com a Confissão de Augsburgo. Achou que seu tom moderado foi melhor que qualquer coisa que ele pudesse ter conseguido. "Desconheço qualquer coisa que pudesse melhorar ou mudá-lo, nem isso seria apropriado", escreveu Lutero, "pois eu não consigo pisar tão leve ou calmamente".[101]

Anos mais tarde, em 1537, enquanto sofria de problemas cardíacos, Lutero escreveu uma série de afirmações doutrinárias a pedido do Eleitor João Frederico, para serem usadas no preparo para o esperado Conselho-Geral, que agora Lutero e os protestantes temiam. No prefácio, ele anunciou que ainda estava vivo e "ainda escrevo, prego e dou aulas todos os dias". Ele, então,

reafirmou seus pontos de vista “pessoais e plenamente desenvolvidos sobre os quais não poderia haver concessões”.[102] A fé em Cristo é “o primeiro e principal artigo”, escreveu Lutero. “Cremos que o homem é justificado sem as obras da lei, mediante a fé (...) Quanto a esse artigo, não é possível vacilar, ainda que o céu e a terra passassem”.[103]

Após a morte de Lutero, essa obra recebeu o título de *Artigos de Esmalcalde* e foi incorporada ao Livro de Concórdia de 1580. Esses artigos, que resumem sua teologia em importante sentido, seriam seu último testamento. Escreveu que “aqueles que viverem depois de mim terão meu testemunho e confissão para mostrar onde eu estive até agora e onde, pela graça de Deus, continuarei a me firmar”.[104]

Em 1520, o jovem Lutero escreveu, em *À nobreza cristã da nação alemã,* que Cristo busca como seus representantes sobre a terra, não os papas e prelados, mas os ministros em forma de servos, a forma como ele andou pela terra “trabalhando, pregando, sofrendo e morrendo”.[105]

No final de 1531, Lutero descreveu sua carga de trabalho: “Quatro vezes por semana, prego em público, duas vezes por semana leciono e, além disso, ouço os casos [de aconselhamento pastoral], escrevo cartas e trabalho em um livro a ser publicado”.[106] Pregação, ensino, aconselhamento e escrita — essas tarefas ocuparam Lutero nos últimos quinze anos de sua vida.

Um homem da Bíblia

Martinho Lutero era, acima de tudo, um homem da Bíblia. Dedicou sua vida ao estudo da Bíblia, traduzindo, pregando e ensinando a Palavra. Em outubro de 1532, Lutero disse: "Por alguns anos, tenho lido toda a Bíblia duas vezes por ano. Se vês a Bíblia como uma poderosa árvore, e cada palavra, como um pequeno ramo, eu sacudi cada um desses galhos porque queria saber o que significavam".[107] Desejava que outros, especialmente seus compatriotas alemães, lessem e estudassem a Bíblia eles mesmos. Em setembro de 1534, apareceu a primeira Bíblia completa de Wittenberg, traduzida por Lutero para o alemão em uso corrente, cotidiano. "Ele havia realmente escutado o povo comum — a linguagem do homem comum não era humilde demais para ser a linguagem de Deus".[108]

Lutero continuou a trabalhar em sua tradução da Bíblia — revisando e aperfeiçoando-a — com a ajuda de outras pessoas. Antes do jantar, toda quarta e quinta-feira, desde o verão de 1539 até o começo de 1541, ele reunia um grupo de estudiosos, seu "Sinédrio", para ajudar a revisar sua tradução do Antigo Testamento. A última página impressa que ele olhou foi a prova de sua última revisão de seu Novo Testamento. "A Bíblia alemã é a mais nobre realização de Lutero", escreveu Roland Bainton.[109]

O prefácio de Lutero ao Antigo Testamento foi revisado para acompanhar sua nova tradução de 1545 do Antigo Testamento. Lutero insistia na leitura do Antigo Testamento, porque ali, escreveu, se encontram "as palavras, as obras, os juízos e os feitos de majestade, poder e sabedoria do Deus altíssimo".[110] Em 1546, Lutero revisou seu prefácio ao Novo Testamento para apresentar sua nova tradução. Mais uma vez, Lutero insistiu no que via como a

principal doutrina da Bíblia: o que o evangelho exige não são as boas obras, mas a fé em Cristo.

Felizmente, uma boa parte do tempo de Lutero em seus últimos anos foi dedicada a ensinar e pregar a Bíblia — “permitindo que as Escrituras do passado se tornassem as boas-novas do presente”.[111]

Em 1535, Lutero tornou-se reitor da Universidade de Wittenberg, posição que manteve pelo resto da vida. Para o Lutero mais velho, nenhuma obra é tão reveladora quanto sua gigantesca *Palestras sobre Gênesis*, produzida entre 1535 e 1545. A despeito de sua insistência quanto ao significado literal do texto, Lutero frequentemente ia muito além do texto em si, deixando pouquíssimos problemas teológicos sem abordagem. Nessas palestras, encontramos, como escreve Heiko Oberman, “sumários concentrados de sua teologia”.[112] Contudo, Lutero não estava satisfeito com seu trabalho. “As palestras são ajuntadas rapidamente e são imperfeitas”, disse ele. “Não consigo fazer jus a uma coisa dessa monta enquanto estou ocupado com tantas outras tarefas. Fazer muito e fazer bem-feito não caminham juntos.”[113] Lutero disse a seus alunos que “*Gênesis* é um livro encantador com histórias maravilhosas. Porém, não consigo entendê-lo totalmente. Terei de estar morto uns quatro anos ou mais antes de compreender inteiramente o que significa a criação e o que é a onipotência de Deus”.[114]

No púlpito

Lutero ensinava a Bíblia na universidade (preparando uma geração de pregadores luteranos), e a pregava em Wittenberg e outros lugares da Saxônia. Johannes Bugenhagen (a quem Lutero chamava de Pomeranus, por haver nascido na Pomerânia), o pastor titular da igreja da cidade de Wittenberg, frequentemente estava fora atendendo aos assuntos da igreja e, mesmo quando estava na cidade, frequentemente pedia que Lutero pregasse. Lutero criticava a pregação de seu colega, a certa altura concordando com Katharina no sentido de que Bugenhagen se excedia nas divagações sobre o assunto em pauta. "Pomeranus prega do jeito que vós, mulheres, geralmente conversais. Dizeis tudo que vem à cabeça. O dr. Justus Jonas costuma dizer: 'Não deves saudar todo soldado que tu encontras'".[115] (O livro *Conversas à mesa* de Lutero contém comentários eventualmente depreciativos em relação às mulheres, talvez até mesmo um tanto jocosos. Afinal de contas, Katharina estava escutando.)[116]

Lutero chamava o povo de Wittenberg de "minha congregação". Em fins de 1536, ele disse: "Tenho pregado aqui [na igreja da cidade de Wittenberg] por vinte e quatro anos. Caminhei tanto até a igreja que não me surpreenderia se não tivesse gastado apenas meus sapatos na calçada, mas também meus pés".[117] "Quando prego aqui [em Wittenberg]", disse a um pastor visitante, "eu me adapto às circunstâncias do povo comum. Não olho para os doutores e mestres, dos quais menos de quarenta estão presentes, mas para os cem ou mil jovens e crianças. É para esses que prego, a eles que me dedico, pois eles também precisam compreender. Se os outros não quiserem ouvir, podem sair. Portanto, meu caro Bernard, esforça-te para ser simples e direto".[118]

Os sermões de Lutero, de vivaz exposição bíblica, eram simples e claros, de aplicação direta e às vezes afiada, nem sempre bem recebidos. Lutero via a sovinice, a avareza e a usura — o não uso das posses de um modo cristão — como problemas sérios em Wittenberg. Ele advertia contra a imoralidade e a embriaguês. Esse último, acreditava Lutero, era o pecado prevalecente entre os alemães (embora ele mesmo apreciasse a cerveja alemã). Lutero sabia que não podia existir sobre a terra uma comunidade sem pecado, mas esperava que uma cidade cristã como Wittenberg tomasse uma posição mais enérgica contra os abusos do que realmente acontecia. A despeito dos muitos juízos pessimistas que fez em seus últimos anos, Lutero podia dizer: “Não recebo nenhum retrato negativo de nossa Igreja, mas vejo a Igreja florescendo por ensino puro e incorruptível, e um crescente testemunho, com excelentes ministros, dia após dia”.[119] Em 1545, ele escreveu um poema sobre como a pobre e pequena cidade de Wittenberg se tornara famosa “pela Palavra de Deus que flui dela e cria muitas almas para o céu”.[120]

Lutero era um bom e eficiente pregador, mas estava bastante consciente das dificuldades de sua tarefa. “Nunca me perturbei com minha incapacidade de pregar bem”, disse ele, “mas tenho estado frequentemente alarmado e assustado ao pensar que sou obrigado a falar assim na presença de Deus sobre sua poderosa majestade e sua natureza divina”.[121] No começo de 1533, Lutero declarou: “Se eu tivesse de escrever sobre os fardos do pregador conforme os tenho experimentado e conhecido, eu afugentaria todo mundo”.[122]

Lutero conhecia os desafios e problemas da pregação. Também conhecia o seu poder, porque Deus estava nela. Deus nos diz: “‘Prega! Eu darei o resultado. Eu conheço os corações dos homens’. Esse deve ser o nosso consolo, mesmo quando o mundo zomba de

nosso ofício”.[123] Lutero dizia que sempre, em seus sermões, ele também pregava para si mesmo. Ele confessava: “Prego para os outros aquilo que nem sempre eu mesmo faço”.[124]

Certa vez, um pastor perguntou a Lutero: “Reverendo Pai, ensina-me, de modo breve, como pregar”, ao que Lutero respondeu: “Primeiro, tens de aprender a subir no púlpito. Segundo, tens de saber que deverás ficar ali por algum tempo. Terceiro, tens de aprender a descer novamente”. O pastor ficou irritado com Lutero pelo que lhe pareceu uma resposta frívola. Mas ocorreu-lhe então que o doutor havia acertado bem no alvo. Lutero explicava que “qualquer um que mantenha essa ordem será um bom pregador. Primeiro, tem de aprender a subir no púlpito, ou seja, deve ter um chamado regular e um chamado divino. Segundo, tem de aprender a ficar ali por um tempo, ou seja, deve ter a doutrina pura e autêntica. Terceiro, também tem de aprender a descer, ou seja, não deve pregar por mais de uma hora”.[125] Lutero praticava aquilo que pregava. “Aprendi esta arte”, disse ele. “Quando não tenho mais nada a dizer, eu paro de falar.”[126]

Lutero pregou até o final. Entregou seu último sermão em 15 de fevereiro de 1546, três dias antes de sua morte. O local de seu túmulo foi escolhido com grande cuidado — na frente do púlpito da Igreja do Castelo de Wittenberg, porque Lutero considerava o púlpito seu local de trabalho mais importante.

Escritos mais tardios

Quando Lutero não estava pregando e ensinando, estava escrevendo. Escreveu centenas de cartas em seus últimos anos — um terço de toda a correspondência que temos —, nas quais ofereceu instrução, conselho, conforto, correção e advertências. Lutero produziu escritos pastorais como o charmoso livreto que redigiu para seu amigo e barbeiro Pedro Beskendorf, que pedira a Lutero instruções sobre como orar. Nesse livro, intitulado *Um modo simples de orar*, Lutero "consegue ser, ao mesmo tempo, extremamente prático e profundo".[127] Seu breve *Conforto para mulheres que sofreram um aborto espontâneo* veio de sua preocupação com mães cujos bebês morrem antes ou na hora de nascer, para que saibam que Deus não está irado com elas, e que a sua "vontade é sempre melhor do que a nossa, ainda que nos possa parecer de outro modo pelo nosso ponto de vista humano", e que seus bebês, ainda que não batizados, não são perdidos, mas salvos pelas orações de seus pais, "tendo em vista a promessa de que era vontade de Deus que ele fosse seu Deus. Deus não limita seu poder aos sacramentos; ele fez uma aliança conosco mediante a sua palavra".[128]

Quando mais velho, Lutero foi, acima de tudo, um teólogo prático que se esforçava muito para estruturar a vida da igreja em volta das recém-redescobertas doutrinas da Bíblia. Escreveu uma nova constituição para as igrejas luteranas. O importante para Lutero não era como a igreja era organizada, mas que o evangelho fosse pregada nela. Ele deixou grande parte da obra para compor as novas ordens da igreja e vê-las estabelecidas entre seus companheiros mais jovens, como Melanchthon e Bugenhagen, para quem as viagens extensas eram menos difíceis do que para Lutero, que já estava envelhecido e, com frequência, enfermo.

A Bíblia, o catecismo, a liturgia e o hinário — as necessidades da igreja reformada — eram todos supridos pelo próprio Lutero. Lutero enfatizava o cântico congregacional a fim de encorajar a participação leiga no culto e ensinar, pelas palavras dos hinos, a verdadeira doutrina a pessoas comuns. Seu amor pela música — ele dizia que a música estava em segundo lugar depois da teologia, como um conforto à alma humana — e pelos hinos que escreveu, juntamente com aqueles que inspirou, firmou sua reputação como “pai do hino alemão”.[129]

Lutero ficou chocado ao descobrir, quando visitava as igrejas da Saxônia, em 1528, que o povo comum “não tinha o mínimo conhecimento do ensino cristão”.[130] Produziu, então, o *Catecismo maior*, voltado aos pastores e mestres, e o *Catecismo menor*, para uso mais geral. O *Catecismo menor* tornou-se o escrito de Lutero mais usado nos séculos após sua primeira publicação, em 1529.

Em 1544, Lutero consagrou a primeira igreja construída para o culto protestante na Alemanha, em Torgau, no Elbe. Lutero cria que “boas e modestas igrejas, com arcos mais baixos, são melhores para os pregadores e ouvintes, pois o objetivo máximo desses prédios não é o berro ou a cantoria dos coristas, mas a Palavra de Deus e sua proclamação”.[131]

Sobre os concílios e a Igreja foi o escrito mais substancial dos últimos anos de Martinho Lutero. Ele o escreveu antecipando um concílio católico que, na verdade, não foi convocado até pouco antes de sua morte. *Sobre os concílios e a Igreja* foi “uma obra de profunda pesquisa histórica e teológica”, escreve Jaroslav Pelikan.[132] Nela, Lutero extrai imensa documentação histórica para definir o papel dos concílios eclesiásticos e fazer uma declaração final sobre a natureza exclusivamente espiritual da igreja. Ele explica claramente a distinção e a conexão entre a igreja empírica e

a escondida, ou, conforme mais tarde foi chamada pelos protestantes, a “igreja invisível”. Lutero descreve sete características da igreja: *sermão*, *batismo*, *santa comunhão*, *absolvição*, *ordenação*, *culto divino* e *sofrimento e perseguição*. Para Lutero, o cerne da questão é que a Igreja não é um edifício nem uma instituição ou estrutura, mas a congregação reunida do povo de Deus. Lutero havia escrito nos *Artigos de Esmalcalde* que “uma criança de 7 anos sabe o que é a igreja, ou seja, os santos crentes e as ovelhas que ouvem a voz de seu Pastor”.[133]

Foi somente em seus últimos anos que Lutero encontrou a oportunidade de estudar história da igreja mais profundamente. Descobriu, para seu deleite, que as fontes históricas davam suporte às convicções teológicas a que havia chegado diretamente de sua leitura da Bíblia. Utilizou a história, bem como a Bíblia, para solapar as reivindicações papais e pintar o retrato do papado como o reino do Anticristo.

Obras polêmicas

Sobre os concílios e a Igreja não é apenas uma importante obra de eclesiologia; é um primoroso exemplo do "exagero polêmico" de Lutero.[134] Em seus últimos anos, Lutero produziu um rio de polêmicas contra uma variedade de inimigos — católicos romanos, Erasmo, outros protestantes (incluindo luteranos renegados, zuinglianos e anabatistas), turcos e judeus. As polêmicas do controverso Lutero mais velho são mais violentas, abusivas e vulgares do que as do homem mais jovem. "Odeio Erasmo do fundo do coração", declarou ele.[135] Ralhou com protestantes que discordavam dele. Não encontrava razão para ser mais caridoso com esses "falsos irmãos" do que era com seus oponentes de Roma. Ulrico Zuínglio, João Ecolampádio, os anabatistas e até mesmo, às vezes, Martin Bucer, dizia Lutero, eram instrumentos do diabo.

Lutero reconhecia que a ira era seu pecado mais constante. Sabia que havia horas em que era "orgulhoso e arrogante — podes ver em meus livros que desprezo meus adversários. Eu os considero uns tolos".[136] Lutero cria, porém, que a sua ira atendia a um propósito útil. "A ira refresca todo o meu sangue, afia a minha mente e expulsa as tentações", comentou ele. Via a si mesmo como "rude lenhador, que tem de ser pioneiro e cortar caminho pelo mato".[137] Lutero disse: "Nasci para a guerra e para batalhar contra seitas e diabos. Por isso meus livros são tempestuosos e cheios de luta. Tenho de arrancar os tocos pela raiz e arrasar as moitas, arrancar os espinhos e os abrolhos".[138] Melanchthon concordava com ele. Em seu sermão no funeral do amigo, repetiu a assertiva de Erasmo, de que, "devido à magnitude dos defeitos, Deus deu a esta época um médico violento".[139]

Algumas pessoas tentam desculpar ou amaciar as polêmicas severas de Lutero. Haile argumenta que esses escritos não devem ser descartados como “meros rompantes emocionais. Poucos autores tiveram tanta experiência com a pena quanto ele, e é raro o ser humano que tenha sondado tão cuidadosamente a própria alma. Lutero sabia bem o que fazia”.[140] A abusividade de Lutero era “uma tática retórica proposital”, defende Edwards. Ele conseguia produzir uma polêmica moderada, bem pensada, se as circunstâncias políticas assim recomendassem. “Quando Lutero era duro e abusivo, sempre era por escolha sua.”[141]

Edwards observa que Lutero dirigia “seus ataques mais contra o diabo, que motivava seu oponente, do que contra o homem em si”.[142] O diabo, claro, na visão de Lutero, merecia todo o abuso que pudessem amontoar sobre ele. Kittelson diz que as palavras severas de Lutero não eram “uma explosão emocional de um velho doente. Pelo contrário, como a maioria das ações públicas, surgiam de uma combinação de convicções internas e desenvolvimentos externos”.[143] Gritsch diz que o texto feroz de Lutero *Contra Hanswurst* “exibia, com maestria, seu uso de linguagem e sagacidade medieval abusiva para expor as distinções que fazia entre a verdadeira igreja do evangelho e a falsa igreja de Roma”.[144]

Frequentemente, diz-se que a polêmica acirrada era comum no século XVI e que Lutero simplesmente seguia uma prática já bem estabelecida. Mas parece que Lutero foi além do que a maioria das outras figuras de seu tempo fez em termos de se expressar de maneira extrema. Algumas vezes, Melanchthon lastimava o linguajar violento de Lutero. Até mesmo Katharina fazia objeção. Lutero estava criticando duramente o livro de Caspar Schwenckfeld sobre Cristo quando Katharina o interrompeu: “Ah, querido senhor, isso é grosseiro demais!”. Lutero, então, respondeu que gente como

Schwenckfeld fazia com que ele fosse grosseiro, porque “é assim que se deve falar com o diabo”.[145] O ataque de Lutero contra os católicos em *Contra Hanswurst* foi — Heinrich Bullinger escreveu a Martin Bucer — “inconveniente, completamente sem modéstia, inteiramente espúrio e frívolo”.[146] É difícil ler o linguajar radical de Lutero sem sentir profunda tristeza por um grande homem e cristão sincero não perceber que havia um meio melhor de se firmar pela verdade. Lutero, ao retrucar Erasmo, escreveu, em *O cativeiro da vontade,* que o verdadeiro cristão se deleita em asseverações — “ou seja, em constantemente aderir, afirmar, confessar, manter e perseverar de forma invencível”.[147] Sim, mas *como* se faz isso não deixa de ser importante.

Contra o papado em Roma, fundado pelo diabo, a última grande polêmica da vida de Lutero, foi escrito a pedido de seu príncipe, João Frederico, para fortalecer a decisão dos protestantes no que se tornou a véspera da guerra religiosa da Alemanha. “Sem dúvida, esse foi o escrito mais intencionalmente violento e vulgar vindo da pena de Lutero”, escreve Edwards. “Foi também magnífico ao convocar os fiéis na véspera da batalha.”[148] No cerne dos escritos de Lutero, estava sua intensa convicção de que ele atacava o Anticristo. Ele combinava lógica, história, escritura e abuso verbal ao mostrar a natureza horrível do papado da maneira mais vívida possível.

Em 1541, o Eleitor João Frederico pediu que Lutero redigisse um apelo por oração contra os turcos, a fim de melhorar seu moral para conseguirem vencê-los militarmente. Mas, em seu *Apelo por Orar contra os Turcos*, Lutero parecia mais preocupado com a falta de compromisso cristão por parte do povo alemão, e via o avanço do exército turco como um sinal da vara de castigo de Deus. Começou assim:

> Dizem que não há como ajudar um homem que rejeita um bom conselho. Nós, alemães, temos ouvido a Palavra de Deus por muitos anos. Durante todo esse tempo, Deus, o Pai de todas as misericórdias, nos ilumina e nos chama das abomináveis trevas e idolatria do papado para a luz de seu santo reino. Mas hoje é uma visão horrorosa ver como temos sido ingratos e não damos valor a isso.

Lutero concluiu seu apelo advertindo que

> nós, cristãos, não devemos depositar nossas esperanças em nossa sagacidade nem em nosso poder (...). Nosso consolo, nossa confiança, nossa segurança, nossa vitória, nossa vida, nossa alegria, nossa honra e nossa glória estão ali assentadas em pessoa à destra de Deus Pai Todo-poderoso (...). Entregamos tudo a ele. Ele fará tudo bem, como tem feito desde o princípio, faz hoje e sempre fará eternamente. Amém.[149]

A convicção central de Lutero era de que os turcos "eram o castigo de Deus sobre uma cristandade pecaminosa que, entre outros pecados, tolerava a abominação papal".[150] Por essa razão, a polêmica de Lutero contra os turcos parece mais restrita do que seus escritos contra os judeus, católicos e até mesmo alguns outros protestantes. O tom dos escritos de Lutero em relação aos judeus mudou com o tempo de uma cautelosa esperança para uma amarga denúncia. Lutero lembrava ao seu povo que os gentios são os pagãos, e os judeus, os parentes de sangue de Cristo.[151] Descreveu Davi, bem como os escritores do Novo Testamento, como os "verdadeiros judeus", e afirmou que nós, cristãos gentios, não somos de modo algum iguais aos judeus — à exceção de Agostinho, "que é o único doutor na igreja dos gentios que se destaca acima de todos os demais".[152]

Lutero argumentava que, se os judeus fossem tratados com bondade e ensinados corretamente sobre as Sagradas Escrituras — Antigo e Novo Testamentos —, então “muitos deles se tornariam verdadeiros cristãos e retornariam à fé de seus pais, os profetas e os patriarcas”. Quando os judeus se convertem ao cristianismo, Lutero diz, tornam-se nossos irmãos e irmãs em Cristo.

Poucos judeus, porém, se tornaram cristãos. Quando ouviu rumores de que alguns judeus estavam tentando converter os cristãos ao judaísmo, isso foi demais para Lutero. Sua atitude anterior de maior aceitação transformou-se em zangada rejeição, não pelo fato de os judeus serem judeus, mas por não serem cristãos. Em 1543, Lutero publicou *Os judeus e suas mentiras*, obra em que instava os líderes alemães a “afugentarem todos os judeus de suas terras”.[153] Segundo Gritsch escreve, era “um juízo imperdoavelmente severo” para alguém que demonstrara tanto amor pelo povo de Israel em seu trabalho como estudioso do Antigo Testamento.[154]

Brigando com seu legado

Em março de 1545, Lutero completou o prefácio à edição de Wittenberg de seus escritos em latim. Algumas vezes, Lutero demonstrava orgulho e prazer por haver escrito tantos livros. Noutras ocasiões, contudo, expressava dúvidas a respeito deles. Quando os tipógrafos insistiam com Lutero para que permitisse publicar suas obras coligidas, ele dizia: “Eu preferiria que todos os meus livros desaparecessem e somente as Sagradas Escrituras fossem lidas”. Quando ele completou seu grande comentário sobre a epístola aos Gálatas, disse: “Queria saber quem estimula essa mania de escrever! Quem vai querer comprar tomos tão robustos? E, se forem comprados, quem os lerá? E, se forem lidos, quem será por eles edificado?”.[155]

Mais tarde, Lutero afirmou: “Se atendessem ao meu conselho, somente os livros que contêm doutrina seriam impressos, como os meus *Gálatas*, *Deuteronômio* e *João.* Os demais deverão ser lidos meramente pela história que contêm, a fim de ver como tudo [a Reforma] começou”.[156] No prefácio aos seus livros em latim, Lutero descreveu os primórdios da Reforma, criando “um importante testemunho histórico pessoal”.[157]

Lidando com autoridades políticas

Lutero passou os últimos anos de sua vida como conselheiro de príncipes, tentando apoiar o movimento religioso que iniciara e evitando seu envolvimento com interesses políticos. Ele não tinha prazer em desempenhar esse papel. Em anos anteriores, Lutero rejeitara veementemente a resistência armada ao imperador em defesa da fé. Mais tarde, Lutero mudou um pouco sua posição, dizendo que o direito da resistência militar ao imperador era uma questão política e legal, e não uma questão de natureza teológica. Tentou acalmar a consciência daqueles que, inclusive ele mesmo, se preocupavam com a possibilidade de a resistência ao imperador em defesa da religião ser uma violação da vontade de Deus.

Não era da índole de Lutero transigir em questões de Escritura e teologia. Nunca esteve teologicamente confortável com a noção de defender o evangelho com a espada. Mas as circunstâncias requeriam concessões e acomodação, e, com certa relutância, Lutero se ajustou a isso, enquanto procurava permanecer fiel às suas convicções.

Pessimismo quanto ao mundo

Lutero não tinha grande esperança de melhora no estado do mundo. Disse ele: “Deus não pensa tanto no âmbito temporal quanto pensa no âmbito espiritual… Sendo assim, não recomendo que se façam quaisquer mudanças. Temos apenas de remendar e consertar o melhor que pudermos enquanto estivermos vivos, punir os abusos, fazer curativos e pôr unguentos nas feridas”.[158] A ilustração de Lutero quanto à futilidade dos esforços humanos de resolver os problemas do mundo é muitas vezes citada: “O mundo é como um camponês bêbado. Se tu o colocares na sela de um lado, ele cairá do outro lado. Não se pode ajudá-lo, por mais que se tente. Ele quer ser do diabo”.[159]

A despeito de sua atitude pessimista, Lutero não cedeu ao cinismo nem à passividade. Trabalhou para tornar a vida neste mundo mais tolerável. Os últimos dias de sua vida foram gastos na mesa de negociações, tentando resolver questões seculares. Lutero se apegava à visão exposta anos antes em *À nobreza cristã da nação alemã*: seu programa nacional para “seus amados alemães” era de “arrependimento, reparação e reforma, sem nenhuma perspectiva de uma era dourada até a Segunda Vinda de Cristo”.[160]

Lutero se consolava com a convicção de que vivia nos últimos dias, quando Deus voltaria e tudo ficaria bem. Acreditava que a Dieta de Augsburgo de 1530 era “verdadeiramente a última trombeta antes do dia do juízo”.[161] Dez anos mais tarde, ele disse: “Sempre esperei que o dia do juízo não estivesse longe e que viveríamos para vê-lo”.[162] Até mesmo acontecimentos encorajadores, Lutero interpretava como sinais do fim dos tempos. “Penso que não está longe o último dia”, comentou, certa vez, à mesa. “Minha motivação é que um último grande esforço está sendo feito para avançar o evangelho. É como uma vela. Pouco antes de

acabar, ela dá uma última grande arrancada, como se fosse continuar queimando ainda por longo tempo e, então, se apaga.”[163]

Guerra espiritual

Certa vez, Lutero, brincando com seus amigos, disselhes que ele era “um homem simples”. “Vocês são mais cultos que eu nas questões econômicas e políticas”, disse ele. “Eu não me interesso por tais assuntos. Preocupa-me a igreja, e tenho de me defender contra os ataques do diabo.”[164] O diabo era muito real para Lutero — e muito poderoso. Lutero disse: “O diabo tem o tamanho do mundo, a largura do mundo, e se estende desde o céu até o inferno”.[165]

Lutero escreveu: “Leitor, recomenda-te a Deus e ora pelo crescimento da palavra contra Satanás. Forte e mau, agora também ele está furioso e é selvagem, sabendo que seu tempo é curto e que o reino de seu papa está em perigo”.[166] Com frequência, o diabo perturbava Lutero ao dizer: “Antes, havia gloriosa paz, mas agora tu o perturbaste e quem te mandou fazer isso?”[167] Às vezes, Lutero lidava com o diabo debochando dele com uma linguagem grosseira e rude. Aprendeu também a responder aos argumentos teológicos do diabo. Lutero disse a um visitante que estava obcecado por pensar tanto em seus pecados: “Não discutas com Satanás sobre a lei. Força-o a discutir a graça”.[168]

Enquanto enfrentavam o poder do diabo e as estratégias dos homens maus, parece que os cristãos estavam perdendo a batalha. “Nem suor nem espada poderão avançar o reino messiânico”, disse Lutero. Em vez disso, ele vem por “suportar, trabalhar, perseverar e esperar — proclamando publicamente o Evangelho e rogando abertamente a Deus para que intervenha”.[169]

Sofrimento

Em *À nobreza cristã da nação alemã*, o jovem Lutero escreveu que é o sofrimento de Cristo que busca representação na terra, não somente por meio de nosso trabalho e de nossa pregação, mas também de nosso sofrimento e morte. O Lutero mais velho sabia o que era sofrer. Nas última década e meia de sua vida, suas enfermidades físicas e seu desconforto tornaram-se muito sérios, por vezes ameaçando-o com a perda da vida. Estava em dor constante, às vezes agonizante, de pedras nos rins e vesicular, distúrbios estomacais, surdez cada vez mais acentuada,
respiração ofegante, dores de cabeça severas e problemas de coração. Sofreu mental e emocionalmente, era perturbado por depressão espiritual, dúvida e desespero pelo mundo e por vezes pela igreja. Estava profundamente decepcionado com o progresso do movimento da Reforma e ansioso quanto aos perigos que o envolvimento político poderia acarretar. Já perto do fim, Lutero começou a questionar a própria sanidade, tendo até mesmo pensamentos de suicídio. Mas conseguia dizer: “Está bem. Se eu enlouquecer, Deus ainda permanecerá são e Cristo, meu Senhor, será minha sabedoria”.[170]

Nas fases de depressão, Lutero dizia: “Temos de cerrar os punhos e orar”, mas admitia que nem sempre isso era fácil.[171] Pedia orações aos amigos. Dependia do amor e da sabedoria de Katharina. Fazer uma boa refeição e tomar uma boa cerveja também ajudavam. Descobriu que a música era uma boa maneira de “banir as provações e os pensamentos negativos”, já que o diabo a detesta tanto.[172] Acima de tudo, Lutero buscava na Bíblia ajuda nos tempos de aflição. Pregando em 1 Pedro 5.5-11, instava os cristãos a lançarem para longe “os cuidados e as apreensões temerosas... mas não em um cantinho... pois, quando os cuidados

grudam no coração, não conseguem ser lançados fora desse jeito. Que o cristão aprenda a lançar tanto o coração como os cuidados nas costas de Deus, porque Deus tem o pescoço forte e os ombros largos. Ele carrega facilmente o fardo”.[173]

Comentando sobre Eclesiastes 6.12, Lutero perguntou: “Por que nos vexamos tanto por pensamentos, vendo que o futuro não está em nosso poder em nem um só momento? Portanto, estejamos satisfeitos com o presente e nos entreguemos nas mãos de Deus, pois somente ele pode conhecer e controlar o passado e o futuro”.[174] Durante um período de enfermidade, em 1542, ele encontrou ajuda no Salmo 31, admitindo que, até então, não havia entendido realmente o trecho “Meus dias estão em tuas mãos”. “Ou seja, minha vida inteira, cada dia, cada hora, cada momento — que é o mesmo que dizer: ‘Minha saúde, enfermidade, infelicidade, felicidade, vida, morte, alegria e tristeza, tudo está em em tuas mãos’.”[175]

Lutero sofreu a perda de amigos e parentes. Enquanto estava no Castelo de Coburgo, em 1530, a notícia da morte de seu pai o abalou muito. Na ocasião, tomou seu saltério, foi para o quarto e chorou por dois dias.[176] No ano seguinte, morreu a mãe de Lutero. Porém, nada causou maior sofrimento a Lutero do que a morte de sua filha de 13 anos, Magdalena, em 20 de setembro de 1542.[177] A separação causada por sua morte o abalou de forma imensurável. Ele disse: “É estranho saber que ela certamente está em paz e que está muito bem ali [com seu Pai no céu] e eu ainda estar sofrendo tanto aqui!”. Aos amigos que se compadeciam de seu sofrimento, ele dizia simplesmente: “Enviei uma santa para o céu”.[178]

Apesar do sofrimento, contudo, Lutero continuou a pregar, ensinar e escrever. Pode-se até dizer que, *por causa do* seu sofrimento, ele seguia em frente. Do Salmo 119, extraiu três regras

para “a maneira correta de estudar teologia” — “*oratio* [oração], *meditatio* [meditação], *tentatio* [sofrimento]”. É principalmente por meio da *tentatio* em suas múltiplas formas que se chega a compreender “como é certa, como é verdadeira, como é doce, como é amável, como é poderosa e como é consoladora a Palavra de Deus, sabedoria além de toda a sabedoria”.[179]

O martírio era importante para Lutero porque ressaltava sua ideia de igreja como comunidade sofredora. Em seu livro de 1539 *Sobre os concílios e a Igreja*, ele identificou explicitamente o sofrimento e a perseguição como uma das marcas da verdadeira igreja:

> O povo santo e cristão é externamente reconhecido pela santa possessão da sagrada cruz. Tem de suportar todo infortúnio e perseguição, toda espécie de provação e todos os males do diabo, no mundo e da carne... com tristeza interior, timidez, medo, pobreza exterior, desprezo em enfermidade e fraqueza, a fim de ser como sua cabeça, que é Cristo.[180]

Em 1º de julho de 1523, dois monges agostinianos do monastério de Eisleben, lugar onde nasceu Lutero, foram queimados diante do paço municipal em Bruxelas. Quando Lutero recebeu essa notícia, começou a chorar e disse: “Pensei que seria eu o primeiro mártir pelo Santo Evangelho, mas não fui digno disso”.[181] Alguns anos mais tarde, no curso de uma séria enfermidade, Lutero ficou deprimido por pensar que Deus não o considerava digno do martírio. Robert Barnes, monge agostiniano do monastério de Cambridge que estudou em Wittenberg, foi queimado em Smithfield em 30 de julho de 1540, por ordem do rei Henrique VIII. Lutero publicou uma tradução para o alemão da última confissão de fé de Barnes. No prefácio, Lutero escreveu: “É uma alegria particular ouvir que nosso bom e piedoso companheiro de casa e mesa foi tão graciosamente

chamado por Deus para derramar seu sangue por amor ao seu Filho amado e, assim, tornar-se um santo mártir”.[182]

Desde as suas primeiras aulas sobre a Bíblia até as últimas sobre Gênesis, a visão de Lutero quanto à igreja permaneceu inalterada: uma comunhão visível e sofrida de cristãos. Por meio de seus longos estudos sobre as prolongadas provações dos patriarcas em Gênesis, Lutero aprendeu que a vida pode ser um grande e verdadeiro martírio, bem maior do que qualquer morte, por mais espetacular que seja.

Cansado do mundo

Lutero gozava a vida em Wittenberg com sua esposa, seus filhos, estudantes, amigos e seu cachorro. Deleitava-se com a beleza da natureza a seu redor. Em 1º de janeiro, ele saudou o novo ano de 1538 com as seguintes palavras: “Como é bom, feliz e auspicioso o início de um novo ano para a glória de Cristo, a salvação de sua igreja e a confusão de Satanás e seus adeptos!”.[183] Em 1539, Lutero se encantava com as flores de um dia de primavera, “cujos botões são a parábola da ressurreição dos mortos. Quão agradáveis são as árvores! Quão deleitosamente verde tudo começa a ser! (...) Se Deus pode alegrar-se tanto em nossa jornada sobre a terra, como deve ser na vida por vir?”.[184]

No entanto, cada vez mais, Lutero era tomado pelo desânimo — quanto a si mesmo, quanto à situação do mundo e mesmo quanto à igreja. Em abril de 1533, ele declarou: “Estou cansado de viver. Que nosso Senhor Deus venha logo me levar embora!”.[185] Em 1538, ele disse: “Agora, estou exausto e cheio de cuidados, mas ainda estou perturbado por muitos deveres”.[186] Poucos anos depois, confessou: “Estou farto do mundo e ele está farto de mim”.[187]

Aproximando-se do fim

Em suas palestras, Lutero chegou aos últimos capítulos de Gênesis como chegou às últimas semanas de sua vida. Ali, encontrou muitas verdades preciosas para fortalecer sua fé. Sobre a morte de Jacó, ele disse: “É verdade que Jacó morre, mas a sua morte é como a vida — na verdade, é a coisa mais próxima da vida”. Lutero falou de Jacó na primeira pessoa: “Estou morrendo e baixarei até a sepultura, mas Deus vive. Aquele que prometeu a terra para a qual vos conduzirá também me levará a outra terra muito melhor. Esta é a sua promessa”.[188]

Lutero ensinou por algumas semanas ainda sobre o sepultamento de Jacó e a morte e o sepultamento de José. Finalmente, terminou seu trabalho de dez anos sobre o livro de Gênesis numa terça-feira, 17 de novembro de 1545, com as seguintes palavras: “E este é o doce livro de Gênesis. Que o Senhor nosso Deus permita a outros fazerem um trabalho melhor depois de mim. Eu não posso fazer mais. Estou fraco. Orai a Deus por mim, para que ele me dê um final ditoso”.[189]

Lutero estava fraco e doente, mas ainda era espirituoso. Em janeiro de 1546, poucas semanas antes de morrer, começou um tratado contra os teólogos de Louvain. Estava mais zangado com eles do que convém a um teólogo e a um velho, e explicou: “Mas é preciso resistirmos aos monstros de Satanás, ainda que tenhamos de soprar contra eles com o último suspiro!”.[190] Em 7 de fevereiro, Lutero estava em Eisleben, em sua terceira viagem para ajudar dois condes, que eram irmãos, a se reconciliar em suas diferenças. Ali, escreveu para sua esposa em tom jocoso e divertido:

> À minha querida esposa, Katharina Lutero, doutora e algoz de si mesma em Wittenberg, minha graciosa senhora, graça e paz no Senhor! Lê, querida Katharina, João e o *Catecismo menor*, dos quais

> disseste certa vez: Na verdade, tudo que está neste livro é dito a meu respeito. Pois tu queres assumir os cuidados de teu Deus, como se ele não fosse Todo-poderoso e capaz de criar dez doutores Martinhos se este velho fosse afogado no Saale, sufocado em um fogão ou preso na armadilha do lobo. Deixa-me em paz com tuas preocupações! Eu tenho um Cuidador melhor do que tu e todos os anjos. É Aquele que está deitado em uma manjedoura e mama no seio da virgem, mas, ao mesmo tempo, está assentado à destra de Deus, o Pai Todo-poderoso. Portanto, fica tranquila. Amém.[191]

Católicos e protestantes aguardavam notícias sobre a morte de Lutero — os católicos esperavam que ele tivesse uma morte terrível (para provar que estava errado), enquanto os protestantes esperavam uma morte triunfal (para provar que ele estava certo). Houve muitos grandes eventos na vida de Lutero, mas nenhum maior do que os de seus últimos dias. Dois dias antes de morrer, ele escreveu algumas palavras em latim, que foram encontradas ao lado de seu leito de morte. Diziam: “Ninguém deve crer que provou suficientemente as Sagradas Escrituras a não ser que tenha gasto cem anos conduzindo as igrejas com os profetas”. Isso foi acrescentado pelas seguintes palavras: “Somos mendigos” em alemão e novamente em latim: “Isso é verdade”.[192] Com essas palavras, Lutero, hábil e humildemente, resumiu sua vida como Reformador e teólogo. Não foi aquilo que ele fez, mas o que Deus fez por ele. Ele era mendigo. Isso era verdade.

Martinho Lutero faleceu na madrugada de 18 de fevereiro de 1546, a alguns passos da casa em Eisleben onde nascera, 62 anos antes. Uma multidão cercou seu leito e tentava confortá-lo enquanto ele ficava repetindo: “Porque Deus de tal maneira amou o mundo que deu seu Filho unigênito”. Seu consolo não era o que ele fizera para Deus nem seu amor por Deus, mas o amor de Deus por ele de

tal modo que entregou seu único filho para morrer por seus pecados. Lutero entregou sua vida à pregação e ao ensino da Escritura somente, de Cristo somente, somente pela graça e recebida somente pela fé. Sua única grande mensagem era que “a vida do cristão está ligada à linha da vida de misericórdia que Deus estabeleceu em Cristo. Assim, o cristão realmente vive somente pela fé, e não pelos merecimentos das boas obras que visem pacificar a Deus”.[193]

O amigo de Lutero de longa data, Justus Jonas, pastor em Halle, perguntou: “Reverendo pai, morrerás firme em Cristo e nas doutrinas que tens pregado?”. “Sim”, replicou uma voz clara pela última vez.[194] Oberman conclui a biografia de Lutero dizendo: “De acordo com o *memento mori* medieval, em meio à vida, estamos cercados pela morte. A fé de Lutero o tornou capaz de virar isso vigorosamente de cabeça para baixo: ‘Em meio à morte, somos cercados pela vida’”.[195]

Martinho Lutero foi sepultado em frente ao púlpito da Igreja do Castelo de Wittenberg, em 22 de fevereiro de 1546. Era o lugar apropriado. O púlpito foi o lugar da obra de sua vida. Ele foi um pregador da Palavra de Deus. E foi fiel até o fim.

80. Mark U. Edwards Jr., *Luther's Last Battles: Politics and Polemics 1531-46* (Minneapolis: Fortress, 2005), 10.

81. H. G. Haile, *Luther: An Experiment in Biography* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1980); Edwards, *Luther's Last Battles*; Martin Brecht, *Martin Luther: The Preservation of the Church, 1532-1546* (Minneapolis: Fortress, 1993).

82. Heiko A. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil* (Doubleday, 1992), 328. O livro de Oberman foi dedicado à memória de Roland H. Bainton, "que combinava os dons de profunda penetração e poderosa apresentação, fazendo com que Martinho Lutero se mantivesse vivo por gerações de estudantes da Reforma dos dois lados do Atlântico". Minhas citações de Lutero são extraídas de *LW* ou de fontes secundárias como notas de rodapé. As notas de rodapé dessas fontes secundárias oferecem o local das citações de diversas edições alemãs das obras de Lutero.

83. Kittelson, *Luther, the Reformer*, 241.

84. *LW*, 54:30. Ocupando o v. 54 de *Luther's Works,* está *Table Talk* (Conversas à mesa), uma coleção das conversas de Lutero com os convidados para jantar em sua casa, no antigo monastério agostiniano em Wittenberg. Aqui, Lutero faz seus melhores (e, às vezes, piores) comentários: honestos, sem afetação, frequentemente cheios de humor. O livro *Conversas à mesa*, é claro, tem de ser usado com cuidado, porque o texto não veio diretamente de Lutero, mas de amigos e alunos que gravavam suas palavras. Mas, conforme escreve Roland Bainton, "esse material não deve ser rejeitado de forma indiscriminada. Com frequência, é muito picante e soa como o verdadeiro Lutero" (*Studies on the Reformation* [Boston: Beacon, 1963], 99). As *Conversas à mesa* de Lutero são especialmente importantes para este capítulo, pois vêm do Lutero mais velho (1531-44).

85. Bainton, *Here I Stand*, 292.

86. Ibid., 300.

87. Martin Brecht, *Martin Luther: The Preservation of the Church, 1532-1546* (Minneapolis: Fortress, 1993), xii. Os dois primeiros volumes de Brecht são intitulados *Martin Luther: His Road to Reformation, 1483-1521* (1985) e *Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation, 1521-1532* (1990).

88. Brecht, *The Preservation of the Church*, xii.

89. *LW*, 54:7

90. Ibid., 54:20.

91. Haile, *Luther,* 259.

92. Brecht, *The Preservation of the Church*, 235.

93. *LW*, 54:8.

94. Brecht, *The Preservation of the Church*, 236.

95. Haile, *Luther*, 90-91.

96. Ver Roland H. Bainton, “Luther on Birds, Dogs and Babies”, em *Studies on the Reformation*, 67-74.

97. Haile, *Luther,* 264.

98. Ibid., 262.

99. Ibid., 219.

100. *LW, v. 43: Devotional Writings II*, ed. Gustav. K. Wiencke (Philadelphia: Fortress, 1968), 173.

101. Ibid., 43:297-98.

102. *Martin Luther’s Basic Theological Writings,* ed. Timothy F. Lull (Minneapolis: Fortress, 1989), xvii.

103. Martin Luther, *Word and Sacrament,* 38:11-21, citado em Haile, *Luther: An Experiment in Biography*, 209.

104. Martin Luther, *Smalcald Articles*, em *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, ed. e trad. de Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress, 1959), 289.

105. *LW*, 44:165.

106. *LW,* 54:22-23.

107. Ibid., 54:165.

108. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil,* 305.

109. Bainton, *Here I Stand*, 255.

110. *Martin Luther’s Basic Theological Writings*, 119.

111. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil,* 173.

112. Ibid., 166. “Embora estas palestras mereçam ser usadas como introdução ao mundo de fé de Lutero, passaram a ser praticamente esquecidas, devido ao interesse prevalecente no Lutero jovem” (167). Martin Brecht escreve que as grandes palestras de Lutero sobre Gênesis “são inquestionavelmente documentos monumentais da teologia madura de Lutero e também refletem sua participação no desenvolvimento, nos problemas e conflitos da última década de sua vida” (136).

113. *LW,* 54:289.

114. Ibid., 54:409.

115. Ibid., 54:428.

116. Lutero “era um convicto defensor das mulheres em um mundo no qual era moda fazer comentários desprezíveis sobre elas” (Haile, *Luther,* 270).

117. *LW*, 54:206.

118. Ibid., 54:235-36.

119. Bainton, *Here I Stand*, 286.

120. Citado em Brecht, *The Preservation of the Church,* 265.

121. *LW*, 54:158.

122. Ibid., 54:73-74.

123. Ibid., 54:213.

124. Ibid., 54:75.

125. Ibid., 54:393.

126. Ibid., 54:292.

127. Timothy Keller, *Prayer: Experiencing Awe and Intimacy with God* (New York: Dutton, 2014), 271.

128. *LW,* 43:247, 249.

129. Haile, *Luther,* 53.

130. Citado em *Martin Luther's Basic Theological Writings,* 409.

131. *LW,* 54:272.

132. Jaroslav Pelikan, *The Melody of Theology: A Philosophical Dictionary* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), 157.

133. Luther, *Smalcald Articles*, em *The Book of Concord* (1959), 315.

134. *Martin Luther's Basic Theological Writings*, xiii.

135. *LW,* 54:84.

136. Ibid., 54:93.

137. Edwards, *Luther's Last Battles*, 6.

138. Haile, *Luther*, 161.

139. Clyde Manschreck, *Melanchthon: The Quiet Reformer* (New York: Abingdon, 1958), 275.

140. Haile, *Luther: An Experiment in Biography*, 164.

141. Edwards, *Luther's Last Battles*, 143, 162.

142. Ibid., 152.

143. Kittelson, *Luther the Reformer*, 259.

144. Eric W. Gritsch, *Martin: God's Court Jester; Luther in Retrospect* (Philadelphia: Fortress, 1983), 82.

145. *LW*, 54:470.

146. Citado em Edwards, *Luther's Last Battles*, 155.

147. *LW,* 33:19.

148. Edwards, *Luther's Last Battles*, 163.

149. *LW,* 43:219, 241.

150. Edwards, *Luther's Last Battles*, 98.

151. Ibid., 122.

152. *LW,* 54:340.

153. Ibid., 54:426.

154. Gritsch, *Martin: God's Court Jester*, 83.

155. *LW,* 54:311.

156. Ibid., 54:440

157. Brecht, *The Preservation of the Church*, 144.

158. Haile, *Luther,* 101.

159. *LW,* 54:111.

160. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil*, 47.

161. *LW,* 54:186.

162. Ibid., 54:402.

163. Gritsch, *Martin: God's Court Jester*, 82.

164. *LW*, 54:405.

165. Haile, *Luther,* 185.

166. *LW,* 34:338.

167. *LW,* 54:96.

168. Haile, *Luther,* 188.

169. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil*, 72.

170. Haile, *Luther,* 217.

171. Ibid., 302.

172. Ibid.

173. *What Luther Says*, 3:1541.

174. Ibid., 3:1542.

175. Haile, *Luther,* 300.

176. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil*, 311.

177. Outra filha de Lutero, Elizabeth, morrera aos 8 meses de idade, em 3 de agosto de 1528.

178. *LW*, 54:432-33.

179. Brecht, *The Preservation of the Church*, 143.

180. *LW, v. 41: Church and Ministry III,* ed. Eric W. Gritsch (Philadelphia: Fortress, 1966), 164.

181. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil*, 265.

182. Ibid., 269.

183. *LW,* 54:255.

184. Ibid., 54:351.

185. Ibid., 54:83.

186. Ibid., 54:281.

187. Ibid., 54:448.

188. Haile, *Luther*, 321.

189. Ibid., 324.

190. Edwards, *Luther's Last Battles*, 201.

191. *What Luther Says,* 3:1545.

192. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil,* 167.

193. Gritsch, *Martin: God's Court Jester*, 75.

194. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil,* 3.

195. Ibid., 330.

Capítulo Quatro

O homem de família: Lutero em casa

Joel R. Beeke

Em 1525, em Wittenberg, Alemanha, um ex-monge casou-se com uma ex-freira: Katharina von Bora (nascida em 29 de janeiro de 1499) tornou-se esposa do Dr. Martinho Lutero.[196] De algumas formas, esse ato foi tão significativo quanto o de Lutero afixando as 95 teses à porta da igreja. Conforme William Lazareth escreve: “O casamento de Lutero permanece, até hoje, como o símbolo evangélico central da libertação e da transformação da Reforma na vida cristã de cada dia”.[197]

Os escritos de Lutero sobre a vida doméstica sacudiram a cultura da cristandade ocidental, conduzindo a uma nova visão acerca da família, que, mais tarde, foi nutrida por outros reformadores. Martin Brecht escreve: “Não se pode subestimar o efeito dos escritos de Lutero sobre o casamento, pois eles deram início a uma mudança na sociedade”.[198] Na verdade, os estudiosos acreditam que os ensinamentos éticos de Lutero tiveram maior impacto sobre o relacionamento familiar do que sobre outro aspecto qualquer da vida comum.[199]

Lutero havia herdado a visão medieval do casamento como um sacramento ou meio especial de graça sobrenatural dispensado pela igreja. Esse ponto de vista fora afirmado pelo Papa Inocêncio III

no início do décimo terceiro século e confirmado no Concílio de Florença (1439). Em 1519, Lutero ainda afirmava que o casamento era um sacramento cristão.[200] Porém, em 1520, Lutero publicou *Do cativeiro babilônico da igreja*, obra em que propôs que somente o Batismo e a Ceia do Senhor eram sacramentos divinamente instituídos com promessa de graça salvadora.[201] Assim, ele não via mais o casamento como um sacramento, ainda que o visse como um símbolo do "mistério" (*sacramentum*) de Cristo e de sua igreja (Efésios 5.31-32).[202]

Paradoxalmente, conquanto o cristianismo medieval afirmasse ser o casamento um sacramento, geralmente degradava as mulheres e a sexualidade humana. O *Adversus Jovinianum,* de Jerônimo, tornou-se o "livro-texto básico medieval para o antifeminismo", embora Agostinho tentasse trazer mais equilíbrio ao assunto em seu *De Bono Conjugali*.[203] Prevaleceu a negatividade, embora, na prática, muitas pessoas reconhecessem a igualdade essencial entre homens e mulheres, e também seu lugar indispensável na vida cotidiana.[204]

Pedro Lombardo disse que a primeira mulher foi criada do lado de Adão, "para que se demonstrasse que ela foi criada para parceria de amor, pois, se tivesse sido tirada da cabeça, seria vista acima do homem no domínio; e, se tivesse sido tirada de seus pés, estaria sujeita à servidão".[205] Porém, apesar de vozes moderadas, uma atitude negativa para com as mulheres, o sexo e o casamento prevalecera e crescera no que B. J. van der Walt chama de "coro de desprezo",[206] alimentado pela contínua influência de antigos escritores pagãos, entre outros fatores.[207]

A Reforma fez a igreja voltar a uma visão mais cristã, que procurava honrar a criação da mulher por Deus à sua imagem e a instituição do casamento. Os escritos e o exemplo de Lutero, diz

Martin Brecht, resultaram no fato de "o casamento e as mulheres serem mais valorizados".[208]

Lutero fora criado crendo que o santo serviço de Deus exigia o celibato. No fim da Idade Média, a igreja exigia que seus sacerdotes não se casassem, embora alguns casos de concubinato clerical e imoralidade fossem notórios por toda a Europa.[209] Mais tarde, Lutero rejeitou o celibato monástico e mandatório para pastores como não bíblico, mas permaneceu celibatário por diversos anos depois que a Reforma teve início. Ele recomendava o celibato aos que tinham a "graça da castidade", pois é a "mais refinada vida... que se pode ter".[210] E, embora fosse encorajado por amigos a se casar, ele não tinha planos nesse sentido, "já que imaginava que logo teria de enfrentar a morte" nas mãos de seus perseguidores.[211]

No entanto, Lutero cada vez mais viu que, para ser coerente com o próprio ensinamento sobre a liberdade dos cristãos de se casar, ele mesmo faria bem em entrar no matrimônio. Em abril de 1525, visitou seus pais, que o encorajaram a se casar. No entanto, quando alguns dos amigos de Lutero ouviram sobre seu casamento iminente, não o apoiaram, mas Lutero levou a ideia adiante.

Martinho Lutero casou-se com Katharina von Bora numa terça-feira, 13 de junho de 1525, na presença de cinco testemunhas. O banquete de casamento foi realizado duas semanas depois, para que os visitantes pudessem chegar de lugares distantes. A cidade deu aos recém-casados vinte *gulden* de prata e um barril de cerveja.[212]

O casamento exigia de Lutero uma adaptação, mas era abençoado. Em seu primeiro ano de casamento, ele disse que teve de se acostumar com "um par de tranças deitado a seu lado". Aprendeu a ser paciente quando Katharina interrompeu seu intenso estudo teológico.[213] O casamento também era uma adaptação para

Katharina; ela descobriu que a palha da cama de Lutero não era trocada havia mais de um ano e estava podre de suor.[214] Mesmo assim, depois de seis anos de casamento, Lutero disse: “Eu não trocaria Katy pela França ou por Veneza”.[215] Anos depois, ele declarou: “Morrerei como quem ama e louva o matrimônio”.[216]

Lutero sobre casamento e sexualidade

Lutero baseava sua doutrina de casamento em Gênesis 2.[217] Observou: “A legítima junção de um homem e uma mulher é uma ordenança e uma instituição divina... Casamento é um tipo divino de vida porque foi estabelecido pelo próprio Deus”.[218] Mais tarde, Lutero ofereceu a seguinte definição: “O casamento é a união divinamente instituída e legítima de um homem e uma mulher”.[219] E, embora a definição do casamento por Lutero tivesse muito em comum com a de seus antepassados cristãos, ele desenvolveu sua própria doutrina acerca do casamento, em contraste à exaltação medieval do celibato como um estilo de vida mais nobre para o cristão. Com Paulo (1 Timóteo 4.1-3), ele argumentou que as influências satânicas haviam levado as pessoas a pensarem no casamento como algo impuro e uma concessão à fraqueza humana; um dos frutos da Reforma foi a restauração da honra do casamento e uma avaliação mais realista do celibato como praticável apenas por aqueles que tivessem “maior dom que o de gente comum”.[220]

A bondade e a honra de uma mulher

A visão de casamento que se tem é inseparável da visão que se tem das mulheres. A visão de Lutero quanto às mulheres é complexa, pois ele tanto afirma como nega sua igualdade de diferentes modos.[221] Disse ele que a primeira mulher “não era igual ao homem em glória e prestígio”,[222] mas que compartilhava a mesma humanidade essencial e a imagem de Deus (Gn 1.27). Lutero observou:

> Assim, ainda hoje, a mulher é participante da vida futura, como Pedro diz que são coerdeiros da mesma graça (1 Pedro 3.7). Na família, a esposa é uma parceira no gerenciamento, com interesse em comum pelas crianças e a propriedade, mas há uma grande diferença entre os sexos. O homem é como o sol no céu; a fêmea, como a lua; os

animais, como as estrelas, sobre as quais o sol e a lua têm domínio.[223]

Em outro momento, Lutero disse que, pela criação, a mulher era “igual a Adão” em capacidade e domínio sobre a terra e teria permanecido assim se não fosse a queda.[224] Lutero acreditava que a queda da humanidade resultou na sujeição da mulher a seu marido (Gn 3.16).[225] Diferente de alguns na cristandade, Lutero não responsabilizava a mulher pela queda, mas a fraqueza da natureza humana.[226] Ele disse que Eva deveria ser “louvada como uma mulher muito santa, cheia de fé e amor” quando considerada depois da queda.[227]

Para um homem de seu tempo e lugar, Lutero não era misógino. Ele apoiava os esforços evangélicos de defender o gênero feminino contra a degradação sexista.[228] As mulheres não são uma maldição, mas uma bênção de Deus. Lutero disse: “Imagine como seria o mundo sem esse sexo [feminino]. O lar, as cidades, a vida econômica e o governo literalmente desapareceriam. Os homens não conseguem viver sem as mulheres. Mesmo que fosse possível aos homens gerar e dar à luz filhos, não conseguiriam viver sem as mulheres”.[229]

O santo e honrado estado do matrimônio

As perspectivas medievais sobre o sexo dentro do casamento concordavam com a necessidade das relações sexuais para produzir filhos, mas lamentavam o ato em si como algo intrinsecamente pecaminoso. No século XI, o Cardeal Damiano vias as relações sexuais com horror, dizendo que o sexo no casamento excluía as pessoas dos mais altos lugares no céu. Ele dizia que o sexo só se justifica quando não se tem prazer nele.[230]

Em contraste, Lutero enfatizava a bondade e a honra das relações sexuais entre marido e esposa (Hb 13.4). Disse ele:

> Essa condição não deve ser condenada ou rejeitada como algo mau e sujo, como fazem o papa e seus seguidores. Ser casado é ordenança instituída por Deus, pois, quando Deus criou o homem e a mulher, ele mesmo os colocou nessa condição em que não somente podiam, como também deveriam viver piedosamente, honradamente, vidas puras e castas, em que gerassem filhos e povoassem o mundo, na verdade, o reino de Deus.[231]

Os maridos e as esposas devem agradecer a Deus por lhes dar seus próprios gêneros distintos e colocá-los juntos “no santo estado do matrimônio”.[232] Mesmo que o Senhor Jesus viesse em glória “quando um homem e sua mulher estivessem tendo relações maritais”, não haveria razão para temer, pois eles estariam cumprindo o chamado que Deus pôs sobre eles.[233] O sexo no casamento não é pecado; o “desejo natural e ardente” da atração sexual foi ordenado por Deus.[234] Satanás “difama e envergonha o casamento, mas os adúlteros, as prostitutas e os cafajestes permanecem com as mais altas honras”.[235] Por mais que a lascívia, a dor e a vergonha tenham maculado nossa sexualidade desde a queda, jamais devemos cessar de reconhecer a bondade da criação de Deus, pois o Espírito Santo não se envergonha de falar da sexualidade humana em sua mais pura e santa Palavra.[236] Lutero rejeitou especialmente a ideia de que fazer amor com o cônjuge apaixonadamente seria algo equivalente ao adultério.[237]

Lutero nutria profunda preocupação com a situação dos sacerdotes, monges e freiras, que eram proibidos, pela lei da igreja, de contrair matrimônio, ainda que, muitas vezes, lhes faltasse o dom sobrenatural do celibato. Lutero disse que deveriam viver como esposos e esposas junto das pessoas que amavam.[238] Muitos

sacerdotes necessitavam de uma saída legítima para seus desejos sexuais, bem como da ajuda de uma mulher nos cuidados com a casa. Lutero disse que, ao contratar governantas para cuidar da casa, a igreja “ajuntava palha e fogo e proibia que eles fumegassem ou queimassem!”.[239] Assim, encorajava os sacerdotes, os monges e as freiras a se casarem, a despeito das severas penas que as autoridades romanas frequentemente impunham sobre eles.[240]

Lutero insistiu com um de seus jovens estudantes de teologia: “Não podes ficar sem esposa e permanecer sem pecar. Afinal, o casamento é ordem e criação de Deus. Portanto, não é ideia de Satanás quando um homem deseja casar-se com uma moça honrada, pois Satanás odeia esse tipo de vida. Assim, tome a ventura em nome do Senhor e na força de sua bênção e instituição!”.[241]

Os perigos que ameaçam o matrimônio

Lutero instava que as pessoas buscassem a bênção de Deus sobre seu matrimônio do começo ao fim. Deus criou a primeira mulher e a trouxe para Adão. Assim, hoje as pessoas devem “orar sinceramente a Deus por um cônjuge”, sabendo que uma esposa é um dom de Deus (Pv 19.14).[242] Devem também orar pedindo a graça de perseverar em amor um pelo outro, reconhecendo que o diabo pode acabar com um casamento pelo ódio e a amargura.[243]

Lutero advertiu que “o diabo não suporta ver os casais vivendo em harmonia” e, assim, guerreia contra os casamentos.[244] Os cônjuges não podem achar que moram no paraíso; o casamento tem de ser vivido “no meio dos demônios”.[245] Nossa condição pecaminosa também guerreia contra o casamento. Lutero escreveu: “Nosso velho Adão não gosta daquilo que Deus dá, e o que Deus não dá, é isso que ele quer”.[246] Lutero descreveu também o que podia acontecer quando “o velho Adão” prevalece no casamento:

> Com frequência, tenho visto os dois se unirem com grande e ardente desejo e amor, cada um querendo comer de uma só bocada o outro por amor, mas, antes de passar metade do ano, ele já é adúltero e ela, uma adúltera. Tenho conhecido outros casados em inimizade um com o outro, mas que produziram cinco ou seis filhos juntos — assim, eles estavam unidos um ao outro não só pelo casamento, mas também por seus rebentos — e, ainda assim, fugiam um do outro.[247]

Apesar da inconstância do ser humano caído, Lutero diz que a lei da criação (Gn 2) e de Cristo (Mt 19) proibia o divórcio, exceto nos casos de adultério ou abandono.[248] Lutero conclui: “Se ficais irados e em desavença um contra o outro, deveis, então, reconciliar-vos... Mas não deve haver entre vós o divórcio”.[249] O casamento é “uma ordem divina e uma instituição que ele não deseja ver rasgada, mas unida até a morte”.[250] Lutero aconselhou um marido, ainda que tivesse o direito de se divorciar da esposa, que seria melhor mostrar-lhe misericórdia e paciência “se ela se comportar retamente no futuro”, pois “a graça vem antes da lei”.[251]

Embora o casamento seja uma instituição terrena e temporal, foi restaurado a seu propósito divino pela graça celestial de Cristo obtida pela fé e a oração. Michael Parsons explica: “O evangelho confirma e estabelece as ordenanças da criação de Deus. Assim é que, pela graça de Deus e por meio de sua Palavra, ele restaura o casamento para aquilo que deve ser”.[252] Quando a família de Lutero recebeu a notícia de uma mulher flagrada em adultério e a reação violenta de seu marido, Katharina exclamou: “Como as pessoas podem ser tão más a ponto de se contaminar com tamanho pecado!”. E Martinho replicou: “Ah, querida Katy, o povo não ora”.[253]

Amor e autoridade no casamento

Lutero também ensinava que o marido é o chefe da casa, e que a esposa deve voluntariamente submeter-se à sua autoridade, mesmo que ele não seja crente (1 Pedro 3.1).[254] A submissão interior, baseada no desejo de agradar a Deus, é “um alto e nobre tesouro”, que torna “dourados” todos os trabalhos da esposa, e sua pessoa, “magnífica” e rica em Cristo.[255] A esposa piedosa não precisa viver com medo, mostrando-se confiante no reinado de Deus sobre todas as coisas, sabendo que ele se agrada dela.[256]

Lutero observa que um espírito manso e tranquilo é “qualidade rara numa mulher”, e que a inclinação feminina de dominar muitas vezes resulta em “discórdia conjugal, tapas e agressões”.257 Falava francamente sobre conflitos conjugais e abuso doméstico, dizendo: “As mulheres são um sexo frágil e estão sob autoridade; com isso, elas podem sofrer de modo miserável... A regra é perfeita, mas a vida não é”.[258] Admoestou os homens a jamais baterem na esposa, pois uma submissão voluntária não pode ser coagida. Advertiu os maridos: “Nada conseguirás com tapas; eles não tornarão uma mulher piedosa ou submissa. Se surrares o diabo dela, terás socado dois para dentro dela, conforme diz o ditado”.[259]

Exortava os esposos a se lembrarem das fraquezas emocionais e físicas das esposas, e a serem pacientes e positivos em seu comportamento com elas. Ele disse: “Sempre se pode encontrar mais bem do que mal nas mulheres”.[260] Admoestava também os maridos a “tomarem a forma de servo”, como Cristo fez (Fp 2.7), mas recomendava que não ficassem parados e passivos quando suas mulheres desafiassem e pisoteassem sua autoridade.[261] O esposo tem de tratar sua esposa com cuidado carinhoso, “pois tu és seu marido para ajudá-la, suportá-la e protegê-la, e não para feri-la”. Lutero insistia com os homens para que honrassem as esposas cristãs, sabendo que, ao terem esposas assim, eles possuem todas

as bênçãos de Cristo (1 Pedro 3:7).[262] O marido deve exercer autoridade sobre sua esposa “com amor e discernimento”, dizia Lutero. Se a sua mulher estiver zangada e ferida, uma resposta dura pode quebrar “o laço do casamento, ou seja, o amor”, dando lugar na família a Satanás.[263]

Lutero afirmava a igualdade espiritual dos diferentes papéis dos homens e das mulheres: “Porque, interiormente, somos todos iguais; não há diferença entre homem e mulher. Externamente, porém, Deus quer que o marido governe e que a esposa seja submissa a ele”.[264] Isso reflete a distinção que Lutero estabelece entre o reino espiritual de Cristo, em que todos os crentes são iguais (Gl 3.28), e o reino temporal deste mundo, em que a vida social é definida por distinções de status e autoridade segundo a ordem estabelecida por Deus.[265]

A saúde da relação conjugal

Para Lutero, o casamento não é somente um arranjo econômico e físico, mas também um relacionamento de amor. Deus intentou que “o amor de um homem e uma mulher” deveria ser “o maior e mais puro de todos os amores”.[266] “Não é bom” que o homem esteja só, Deus disse (Gn 2.18), porque (1) Os homens precisam das mulheres para aumentar a raça humana, (2) “para companheirismo”, (3) para auxiliar na administração do lar — “o gerenciamento da casa deve contar com a ministração das queridas senhoras” — e (4) como “um antídoto contra o pecado”, para que o povo não cometa fornicação.[267] Lutero via o casamento como um compartilhamento mútuo da vida para a glória de Deus: “Pois, se a esposa for honrável, virtuosa e piedosa, participa de todos os cuidados, projetos, deveres e funções de seu marido”.[268]

Lutero enfatizava o bem que as relações sexuais faziam no casamento, em contraste com o ascetismo do celibato forçado. Dizia

que um componente essencial do casamento é "o desejo natural por sexo".[269] Lutero dizia também que as esposas "devem ter prazer no corpo de seu esposo".[270] Pedia "moderação na relação sexual", e que maridos e mulheres "não ficassem cansados de seus cônjuges e perdessem seu desejo por eles", lamentando: "Já vi muitos que se enojaram das relações maritais".[271] As relações sexuais no casamento têm de ser governadas pela lei do amor, em que cada parte oferece seu corpo para servir às necessidades do outro (1 Coríntios 7).[272]

Deus também projetou o casamento para amizade e companheirismo. O relacionamento intentado por Deus entre marido e esposa é "inseparável e íntimo".[273] Os cônjuges não podem simplesmente achar que, uma vez que fizeram votos um ao outro ou que compartilham uma cama, não precisam melhorar; eles têm de trabalhar arduamente para se tornar cada vez mais unidos em ideias e hábitos. Lutero disse: "Existe mais nisso
do que uma simples união de carne. Tem de haver harmonia no que diz respeito aos modelos de vida e modos de pensamento. Os laços do matrimônio somente não fazem isso".[274]

O casamento de Martinho e Katharina Lutero era marcado por afeto e alegria. Embora ele não a tivesse procurado por desejo sexual, Lutero disse: "Eu a quero muito bem", o que era "uma forte afirmativa de amor, mais profunda do que a paixão".[275] Ele dirigia suas cartas a Katharina como "Minha mais querida", e as terminava dizendo: "O teu amado", expressões que não eram convencionais na época. E afirmava: "Com a mulher que foi unida a mim por Deus, eu posso brincar, troçar e me divertir".[276]

Lutero também enfatizava a importância da confiança no casamento para se alcançar verdadeira intimidade. Referindo-se a Provérbios 31.11, disse: "Entre os maiores louvores de uma esposa,

está este, de que o coração de seu marido confia nela... e na verdade, se não houver confiança, os corações jamais se unirão com proximidade; nem haverá verdadeiro amor entre eles. Mas, neste mundo, não existe coisa mais bela do que essa união de corações entre os cônjuges”.[277] Disse que, quando essa confiança estiver moderada por uma visão realista do cônjuge como um ser humano falível, isso nos torna “mais prontos a perdoar” e garante que a harmonia não seja perturbada. As Escrituras recomendam amor e “mútua confiança” entre o casal, e não “suspeita e ódio”.[278] Lutero expressava sua confiança em Katharina quando a louvou em seu testamento de 1542, “como esposa piedosa e fiel”, que, “durante todo o tempo, tem-me tratado com carinho”.[279]

Lutero sobre a vida em família

Lutero também apreciava a vida em família, tanto como bênção natural quanto como um meio para a santificação. Ulrich Leupold escreve: “Em oposição à glorificação medieval do celibato, Lutero jamais se cansava de louvar o estado do casamento como uma instituição divina. Não era de admirar que ele amasse e frequentemente citasse o Salmo 128!”.[280] Lutero dizia que os nomes “pai” e “mãe” são as maiores honras de nossa sexualidade, e que a procriação é “prazerosa” e “sagrada”.[281] Um ano depois de Katharina ter-se casado com Martinho, deu à luz Hans (1526), o qual foi seguido por Elizabeth (1528), que morreu oito meses depois, com o profundo sofrimento de seu pai, Magdalene (1529), Martinho (1531), Paulo (1533) e Margarete (1534). A família Lutero também compartilhou seu lar com os filhos da irmã de Martinho, a tia de Katharina e vários estudantes e visitantes.[282] Era uma casa muito cheia de atividades.

Os deveres de um filho para com pai e mãe

Lutero ensinava que a honra aos que estão em autoridade sobre nós, especialmente nossos pais, é o mais alto dever de humanidade (Ex 20.12). Guardar nas gerações futuras o restante dos Dez Mandamentos depende de guardarmos esse mandamento (Sl 78.5-6).[283] Toda autoridade entre os seres humanos deriva da autoridade dos pais sobre os filhos.[284] Lutero definia amplamente a honra: “Isso quer dizer que nós obedecemos a eles, temos apreço pelo que fazem e dizem, temos nossos pais em alta estima, cedemos à vontade deles e aceitamos aquilo que dizem”. Honrar requer que “suportemos seu modo de nos tratar sem nos queixarmos”, a não ser que mandem que sejamos infiéis a Deus, e “provê-los com comida, vestuário e abrigo quando eles tiverem necessidade”.

Honrar abrange o respeito junto do amor, e não temor e ódio; apenas o temor de ofender nossos pais, junto com a confiança neles.[285] Lutero cria que isso ia muito além de mera cortesia e demandava uma consciência humilde de uma "majestade escondida" concedida por Deus sobre os pais.[286]

Honrar os pais é difícil, pois as ordens de pais piedosos muitas vezes contrariam a vontade corrupta do filho, e ele é tentado a desprezá-los, reclamar contra eles, ou algo pior. Os filhos precisam da graça de Deus para realmente honrar seus pais.[287] A tendência dos filhos, por natureza, é reagir à disciplina e à repreensão do erro com "ressentimentos venenosos".[288] No entanto, honrar os pais produz frutos nas gerações vindouras. Lutero advertiu: "Por isso é que tão poucos casamentos dão certo", principalmente porque, em primeiro lugar, o casal desprezou os próprios pais.[289]

Lutero amava e honrava seus pais. Em fevereiro de 1530, Lutero escreveu uma linda carta de esperança no evangelho a seu pai, que estava à beira da morte. Os pais de Lutero haviam abraçado a fé evangélica, assistiram ao casamento de Lutero com Katharina e visitavam a família diversas vezes.[290] O pai de Lutero morreu em 29 de maio, e Lutero escreveu a Melanchthon: "Esta morte me lançou em profundo luto, não somente por causa dos laços da natureza, mas também porque foi através de seu doce amor para comigo que meu Criador me concedeu tudo que sou e tenho". Lutero encontrou consolo, porém, no modo como seu pai faleceu: "Meu pai adormeceu suavemente e forte em sua fé em Cristo". Mesmo assim, Lutero escreveu que "sua bondade e a memória de conversas agradáveis com ele me abriram ferida tão funda no coração que nunca desprezei tanto a morte quanto agora".[291]

Um ano mais tarde, a mãe de Lutero também morreu. Quando Lutero soube de sua doença, escreveu-lhe uma carta terna,

lembrando que Jesus Cristo é o Salvador e que ele venceu o mundo (João 16.33). E concluiu: “Todos os teus filhos e minha Katharina oramos por ti. Alguns choram. Outros dizem, quando comem, ‘A vovó está muito doente’. Que a graça de Deus esteja com todos nós! Amém”.[292]

As boas obras de ser pai e mãe

Lutero via a vida em família como um chamado nobre, celestial. Conforme via, nada é mais importante em nossa peregrinação rumo ao céu do que criar nossos filhos no Senhor e nada condena mais efetivamente os pais ao inferno do que permitir que seus filhos pequem sem discipliná-los. Lutero escreveu que pai e mãe deviam “considerar o filho como nada senão um tesouro eterno que Deus ordenou que protegessem, evitando que o mundo, a carne e o diabo roubem a criança e a levem à destruição”.[293]

Lutero acreditava que o lar cristão é um local em que a fé pode operar, através do amor, para agradar a Deus. Fé é a obra primeira e mais fundamental do cristão (João 6.28-29), pois somente ela dá ao pecador confiança diante de Deus mediante a morte de Cristo (1 João 2.1-2), tornando o coração “doce” para com Deus e, assim, motivando todas as outras boas obras.[294] Ser pais cristãos é um exemplo primoroso da compaixão pelos pobres, lembrando que Cristo disse que separaria os justos no Dia do Juízo (Mt 25.35-36). Porém, sem fé em Cristo, nenhuma obra de criação dos filhos pode agradar a Deus.[295]

Boas obras requerem o gerenciamento prático dos recursos. Um marido e sua esposa servem a Deus em uma parceria econômica um com o outro, resumida por Lutero no seguinte aforismo: “O marido deve ganhar dinheiro e a esposa poupá-lo”.[296] Lutero dizia: “O principal louvor da mulher é quando ela cuida da casa” com “decência e disciplina” (ver Tito 2.5). Isso envolve evitar gastos

“superficiais”, permanecendo em casa com alegria e trabalhando na cozinha.[297] A recusa de Lutero de receber pagamento por seus livros e sua imensa generosidade e hospitalidade para com os outros dificultavam muito o orçamento da casa, mas o gerenciamento cuidadoso de Katie em relação às finanças e à propriedade os ajudou a manter-se de pé.[298]

Pela fé em Cristo, o trabalho caseiro torna-se um trabalho santo. Lutero dizia que o Espírito Santo não se envergonha de abençoar as tarefas caseiras de uma mulher.[299] Se uma esposa trabalha na cozinha, alimenta os filhos, lava-os e os coloca na cama como crentes que confiam em Cristo, então ela é uma santa.[300] Em Cristo, aquilo que é comum torna-se extraordinário: “A vida das pessoas casadas, se estiverem na fé, merece ser considerada mais importante do que a daqueles que são famosos por fazer milagres”.[301] Na verdade, no labor ordinário da vida comum, homens e mulheres servem como colaboradores de Deus.[302]

As boas obras do lar cristão não se limitam ao lar, atendendo também aos propósitos de missão e doxologia (Tito 2.5). Lutero disse às esposas e aos pais: “Pela fé, somos justificados; pelas boas obras, Deus é glorificado... Deus quer usar a tua vida para converter outras nações, para que o reino de Cristo seja expandido”. Assim, os deveres comuns do lar e da família, quando seguidos com fidelidade, sustentarão a missão evangelística da igreja e causarão impacto sobre o mundo para a glória de Deus.[303]

Criar os filhos na educação e na admoestação do Senhor

Lutero dizia que os pais não deveriam esbanjar apenas honras e possessões sobre os filhos; eles deveriam “enriquecer suas almas com artes, estudo e literatura saudável”, e especialmente “no temor de Deus”. Se isso for feito diligentemente, os pais e as mães descobrirão que têm “oportunidades abundantes” na prática da

piedade e das boas obras em suas próprias casas, sem correr para lá e para cá em busca de algo para fazer.[304]

Lutero acreditava veementemente na educação. Exigia que Katharina estudasse a Bíblia, embora, algumas vezes, ela achasse que já sabia bastante; seus filhos eram ensinados por alunos mais velhos, e os filhos homens estudaram Direito, Teologia e Medicina.[305] Lutero usava os catecismos para estimular a piedade no lar. No *Catecismo menor*, Lutero recomendava que o chefe da casa ensinasse à sua família o significado da Ceia do Senhor, como começar e terminar cada dia em oração e como agradecer a Deus pelas refeições.[306] Também incluía uma lista de versículos da Escritura relevantes a diferentes tipos de pessoas, incluindo maridos (Cl 3.19; 1 Pedro 3.7), esposas (1 Pedro 3.1, 6), pais (Ef 6.4) e filhos (Ef 6.1-3).[307]

Lutero queria deslocar o foco da espiritualidade do monastério para o lar, transformando cada família em uma casa de oração, com cada membro sendo instruído pela Palavra de Cristo. No prefácio de seu *Catecismo maior*, escreveu: “É dever de todo chefe de família pelo menos uma vez por semana examinar os filhos, um depois do outro” em seu conhecimento.[308] Deve-se pedir a eles que recitem os Dez Mandamentos, o Credo Apostólico e a Oração do Senhor diariamente, “quando se levantam pela manhã, quando vão comer e quando vão para a cama, à noite”.[309]

Lutero dizia que amar os filhos requer o uso regular da “vara da disciplina”, devido à estultícia do coração da criança (Pv 3.11; 23.13).[310] Lutero acreditava em disciplina corporal, mas de forma restrita e misericordiosa. Lutero disse: “Não se deve bater nos filhos com força demasiada. Certa vez, meu pai me bateu tão severamente que eu fugi dele e ele temeu jamais conseguir trazer-me de volta. Eu não iria querer bater muito em meu pequeno Hans

[nessa época, com quase seis anos], para que ele não ficasse com medo e me odiasse”. Lutero lembrava a seus ouvintes que, embora Deus castigue seus filhos, está pronto para socorrê-los e levantar aqueles que correm para ele.[311] A disciplina tem de estar unida à bondade: “Devemos punir de tal modo que a vara seja acompanhada da maçã”.[312] Advertiu que um pai severo e duro “torna os filhos ou desanimados ou sem esperança”, e disse ainda que “louvor e castigo caminham juntos”.[313]

Lutero conclamava as pessoas a utilizarem “métodos simples e lúdicos” para “criar jovens no temor e na honra de Deus”. A disciplina corporal, sozinha, não construirá convicção no coração, só resultando em conformidade temporária. Portanto, o povo de Deus tem de ensinar às crianças no nível delas, usando uma “linguagem infantil” que “penetre em suas mentes”.[314] Lutero concluiu: “Portanto, que todos os chefes de família lembrem-se de que é seu dever, por injunção e ordem de Deus, ensinar aos filhos ou contar com quem ensine a eles as coisas que precisam saber”.[315] Lutero resumiu o legado dos pais piedosos em suas palavras ao filho de um ano de idade quando o colocava na cama, talvez entoando como canção de ninar: “Agora vai e sê piedoso. Não te deixarei dinheiro, mas um Deus rico eu te deixo. Somente sê piedoso”.[316]

A família cristã em um mundo caído

Lutero fundamentava seu ensino sobre a vida em família em um realismo bem “pé no chão”. Ele sabia que Katharina tinha as mãos ocupadas. Em 1532, ela amamentava uma criança enquanto estava grávida de outra.[317] Mais tarde, em 1540, ficou incapacitada por dois ou três meses depois de sofrer um aborto espontâneo.[318] Mas, com todos os fardos da maternidade, ela era surpreendentemente ativa. Um biógrafo escreveu: “Kate tornou-se jardineira, pescadora, fabricante de cerveja, criadora de gado e cavalos, produtora de

frutas, cozinheira, apicultora, provedora, enfermeira e cultivadora de vinhas".[319] Por exemplo, em 1542, os Lutero possuíam cinco vacas, nove bezerros, uma cabra, dois cabritos, oito porcos, duas porcas e três leitões.[320]

Como homem de família, Lutero dizia que o celibato está cheio de tentações, mas também admitia que o casamento está repleto de ocupações e irritações. Declarou: "Fomos tão infectados pelo pecado original que não existe nenhum tipo de vida que, uma vez assumida, não seja, em algum momento, questão de pesar". No entanto, disse: "Parece-me que é o mais agradável tipo de vida ter uma casa modesta, viver com uma esposa obediente e contentar-se com pouco".[321]

Lutero tinha grande prazer em seus filhos. Acreditava que "filhos são herança do senhor e vêm unicamente pela bênção de Deus" (Sl 127.3). Esse ponto era ignorado pelos pagãos, que viam os filhos como resultado apenas da natureza e de acidentes.[322] Um dia, Lutero conversava com seu filho de sete anos sobre um boneco e comentou sobre a simplicidade e a brincadeira natural das crianças, fazendo delas "os mais queridos palhaços".[323] O lar da família Lutero era sempre cheio de música, pois Lutero amava cantar em harmonia com sua família e suas visitas.[324]

A vida, porém, não era desprovida de tristeza. Em 20 de setembro de 1542, a filha de Lutero, Magdalene, morreu aos 13 anos, depois de breve enfermidade. Enquanto a menina estava morrendo, Lutero tentava consolar sua esposa, que estava aos prantos, dizendo: "Pensa para onde ela vai. Ela vai ficar bem".[325] Enquanto Magdalene definhava, ele orava: "Eu a amo muito. Mas, se é tua vontade levá-la, querido Deus, ficarei feliz de saber que ela estará junto de ti". Então, perguntou à jovem senhorita deitada em sua cama: "Querida Magdalene, minha filhinha, estarias feliz em

permanecer aqui comigo, teu pai. Estás também feliz por ir até teu Pai lá no céu?". E ela respondeu: "Sim, querido pai, conforme Deus quiser". Lutero, então, exclamou: "Ó, querida menininha!", maravilhado por Deus lhe ter dado presentes tão grandiosos.[326] Em seguida, ajoelhou-se e segurou a filha no colo, chorando e pedindo a Deus que a poupasse, mas, então, disse: "Seja feita a tua vontade". Magdalene morreu em seus braços. Melanchthon estava de pé, ali perto, e se maravilhou: "Se o amor de Deus pela raça humana for tão grande quanto o amor de pais por seus filhos, então é verdadeiramente grande e ardente". Quando puseram Magdalene em um caixão, Lutero comentou: "É estranho saber que ela com certeza está em paz e estará bem ali, muito bem e, ainda assim, eu sofrer tanto!". Quando a sepultaram, Lutero disse: "Existe a ressurreição do corpo".[327]

Lutero entendia que o casamento e a criação de filhos acontecem em um mundo profundamente maculado pelo pecado e pela morte. Disse que "carregar nossa cruz" é um dos principais propósitos do casamento.[328] Contudo, o crente não se esquiva das responsabilidades, como trocar as fraldas e cuidar de crianças doentes, e não se queixa da "amargura e do tédio". Enxerga a paternidade e a maternidade como algo que agrada a Deus, um serviço divino do qual os pecadores "não são dignos". Quando os cristãos cuidam de seus filhos pela fé em Cristo, "Deus, com todos seus anjos e criaturas, sorri".[329] Assim, a vida familiar cristã faz parte de nossa "vocação marcada pela cruz", conforme escreveu Gustaf Wingren; nela, experimentamos nossa união com Cristo em sua crucificação e ressurreição, dentro de nossos chamados comuns.[330] Lutero cria que as pressões da vida familiar oferecem um dos ambientes mais propícios para se cultivar o discipulado cristão.[331]

Conclusão: o legado da família de Lutero

Lutero morreu em 18 de fevereiro de 1546. Uma semana antes, ele brincara com Katharina sobre a ansiedade que ela expressava por ele escrevendo em uma carta: “Martinho Lutero para a santa senhora, cheia de preocupações”. Ele aconselhou a mulher: “Ora e deixa que Deus se preocupe. Tu certamente não foste ordenada a se preocupar a meu ou a teu respeito. ‘Lança teu fardo sobre o Senhor e ele te sustentará’” (Sl 55.22).[332]

Com certeza, Katharina tinha muitos fardos para lançar sobre o Senhor depois da morte de seu marido. Ela foi forçada a deixar Wittenberg devido à Guerra Esmalcalde e residiu em outro lugar de novembro de 1546 até janeiro de 1547 e, novamente, de abril a junho de 1547. Durante a guerra, a propriedade e as posses da família foram destruídas, deixando Katharina pobre e dependente do apoio alheio. Em seguida, a peste chegou a Wittenberg em 1552, forçando a universidade a se retirar para Torgau. No processo da mudança, Katharina caiu numa poça de água gelada. Seriamente enfraquecida, ela morreu em 20 de dezembro de 1552, ainda não tendo chegado aos 54 anos.[333] Reporta-se que, antes de morrer, ela declarou que ficaria “grudada em Cristo como um carrapicho num vestido”.[334]

A família de Lutero viveu e morreu pela fé alicerçada no amor. Lutero amava profundamente seus pais, sua esposa e seus filhos. Sua casa tornou-se um livro aberto para os visitantes lerem sobre a santidade da vida comum compartilhada por um ex-monge e uma ex-freira. Tanto em seus escritos como nos relacionamentos, Martinho Lutero apresentava uma visão da família cheia da angústia e da feiúra da vida num mundo caído e, ainda assim, iluminada pela fé no Senhor. Lutero perpetuou o entendimento tradicional e bíblico da família como um estado social ordenado por Deus em

relacionamentos de bem-definida autoridade. Ao mesmo tempo, colheu da Sagrada Escritura uma visão vibrante da bondade das mulheres; a honra da intimidade sexual entre os cônjuges; a importância do afeto, da bondade e da confiança no relacionamento conjugal; e o chamado sagrado para criar os filhos no Senhor.

Por meio de suas palavras e de seu procedimento, esse Reformador apresentou à sociedade europeia um modelo de vida doméstica verdadeiramente evangélico. Assim como Lutero traduziu a Bíblia para a linguagem do povo comum, assim também traduziu a espiritualidade cristã para o mundo do leito matrimonial, do berço e da mesa de jantar.

196. Sobre a vida de Lutero, ver, de Martin Brecht, *Martin Luther*, trad. de James L. Schaaf, 3 v. (Minneapolis: Fortress, 1985, 1990, 1993). Quero agradecer a Paul M. Smalley, por sua valiosa ajuda na pesquisa para este capítulo.

197. William H. Lazareth, *Luther on the Christian Home: An Application of the Social Ethics of the Reformation* (Philadelphia: Muhlenberg, 1960), vii.

198. Brecht, *Martin Luther: Shaping and Defining the Reformation*, 1.521-1.532, 92.

199. Michael Parsons, *Reformation Marriage: The Husband and Wife Relationship in the Theology of Luther and Calvino*, Rutherford Studies in Historical Theology (Edinburg, Scotland: Rutherford House, 2005), 2.

200. "A Sermon on the Estate of Marriage (1519)", trad. de James Atkinson, em *LW*, 44:10-12.

201. "The Babylonian Captivity of the Church (1520)", trad. de A. T. W. Steinhäuser, rev. Frederico C. Ahrens e Abdel R. Wentz, em *LW,* 36:18, 124.

202. *LW,* 36:92-96.

203. Christopher N. L. Brooke, *The Medieval Idea of Marriage* (Oxford, England: Oxford University Press, 1989), 61-62. Sobre esse tópico, ver também Frances Gies e Joseph Gies, *Marriage and the Family in the Middle Ages* (New York: Harper and Row, 1987).

204. Eileen Power, *Medieval Women*, ed. M. M. Postan (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1975), 34.

205. Peter Lombard, *The Sentences*, trad. de Giulio Silano (Toronto: Pontifical Institutes of Mediaeval Studies, 2008), 2:77 (b. 2, dist. xviii, ch. 2).

206. B. J. van der Walt, "Woman and Marriage in the Middle Ages, in Calvin, and in Our Own Time", em *John Calvin's Institutes: His Magnum Opus*, atas do Second South African Congress for Calvin Research, ed. B. J. van der Walt (Potchefstroom, South Africa: Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1986), 188.

207. *LW,* 45:36, citado em Scott H. Hendrix, "Luther on Marriage", em *Harvesting Martin Luther's Reflections on Theology, Ethics, and the Church*, ed. Timothy J. Wengert (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2004), 170.

208. Brecht, *Shaping and Defining the Reformation*, 95.

209. Parsons, *Reformation Marriage*, 79.

210. "Matthew 18-24 expounded in Sermons", em *LW, v. 68: Sermons on the Gospel of Matthew, Chapters 19-24,* ed. Benjamin T.G. Mayes (St. Louis: Concordia, 2014), 16.

211. Brecht, *Shaping and Defining the Reformation*, 196.

212. Ibid., 197-200.

213. *LW,* 54:191.

214. Brecht, *Shaping and Defining the Reformation*, 202.

215. *LW,* 54:7.

216. Brecht, *Shaping and Defining the Reformation*, 200.

217. "Sermon on the Estate of in Marriage", *LW,* 44:7-9.

218. *LW, v. 1: Lectures on Genesis, Chapters 1-5*, ed. Jaroslav Pelikan (Philadelphia: Fortress), 134 (Gen. 2:22).

219. *LW, v. 4: Lectures on Genesis, Chapters 21-25*, ed. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen (St. Louis: Concordia, 1964), 244 (Gen. 24:1-4). Para uma visão de Lutero acerca da bigamia e da poligamia, ver Martin Luther, *Letters of Spiritual Counsel*, ed. e trad. de Theodore G. Tappert (Vancouver: Regent College Publishing, 1960), 276, 288-91; *LW*, *v. 3*: *Lectures on Genesis*, Chapters 15-20, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis, Concordia, 1961), 45-47 (Gen. 16.1-2,4); "Table Talk", n. 414, 5.046, 5.096 em *LW* 54:65-66, 382-90.

220. *LW,* 1:135 (Gn 2.22).

221. Parsons, *Reformation Marriage*, 188-92.

222. *LW,* 1:69 (Gn 1.27).

223. Ibid.

224. Ibid., 1:115 (Gn 2.18).

225. Ibid., 1:203 (Gn 3.16). Ver Mickey L. Mattox, "Luther on Eve, Women, and the Church", em *The Pastoral Luther: Essays on Martin Luther's Practical Theology*, ed. Timothy J. Wengert (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2009), 263.

226. *LW, v. 2: Lectures on Genesis, Chapters 6-14*, eds. Jaroslav Pelikan and Daniel E. Poellot (St. Louis: Concordia, 1960), 30 (Gn 6.3).

227. *LW,* 1:324-25 (Gn 4.25).

228. Scott H. Hendrix, "Christianizing Domestic Relations: Women and Marriage in Johann Freder's", *Dialogus dem Ehestand zu Ehren*", *Sixteenth Century Journal* 23, n. 2 (1992): 251-66.

229. *LW,* 54:161.

230. Parsons, *Reformation Marriage*, 85, 88; Brooke, *The Medieval Idea of Marriage*, 73.

231. "Sermon at Marriage of Sigismund von Lindenau", em *LW,* 51:359.

232. Ibid., 51:360.

233. Ibid., 51:362.

234. *LW,* 54:324; To Wolfgang Reissenbusch, March 27, 1525, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel* ed. e trad. de Theodore G. Tappert, Library of Christian Classics XVIII (Philadelphia: Westminster, 1955), 272-73.

235. To Wolfgang Reissenbusch, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 274-75.

236. *LW,* 54:31; *LW,* 1:104 (Gen. 2:16-17).

237. Jane E. Strohl, "Luther on Marriage, Sexuality, and the Family", em *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, ed. Robert Kolb, Irene Dingel, e L'ubomír Batka

(Oxford, England: Oxford University Press, 2014), 374. Doravante citado como *Oxford Handbook*.

238. “To the German Nobility Concerning the Reform of the Christian Estate (1520)”, *LW,* 44:177.

239. Ibid., 44:178.

240. To Three Nuns, August 6, 1524, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 271; To Wolfgang Reissenbusch, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 274; Brecht, Shaping and Defining the Reformation, 100-101; *Table Talk* n. 1.346, 2.925b, in *LW*, 54:141-42, 181

241. *LW,* 54:31.

242. “Sermon on the Estate of Marriage”, em *LW,* 44:8.

243. *LW,* 54:25-26.

244. *LW,* 68:14.

245. Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, trad. de Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress, 1972), 91.

246. *LW,* 68:14.

247. Ibid.

248. Ibid., 68:6; To John Wickmann, November 2, 1537, in *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 284; “Table Talk”, n. 3.967, 4.499, in *LW,* 54:302, 349.

249. *LW,* 68:8.

250. Ibid., 68:12.

251. To Valentine Hausmann, January 27, 1538, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 285.

252. Parsons, *Reformation Marriage*, 120. Ele cita *LW,* 29:20; 17:139; 33:52; 54:177.

253. *LW*, 54:415.

254. “Sermons on the First Epistle of St. Peter (1523)”, in *LW*, *v. 30: The Catholic Epistles*, ed. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen (St. Louis: Concordia, 1967), 87.

255. *LW* 30:88, 90.

256. Ibid., 30:91

257. “Lectures on Titus (1527)”, in *LW, v. 29: Lectures on Titus, Philemon, and Hebrews,* ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1968), 55.

258. Ibid., 29:57.

259. *LW,* 30:88.

260. *LW*, 29:57; cf. “Sermons on the First Epistle of St. Peter”, em LW, 30:92-93.

261. To Stephen Roth, April 12, 1528, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 277-78, em the First Epistle of St. Peter”, *LW,* 30:91.

262. “Sermons on the First Epistle of St. Peter”, em *LW,* 30:92-93.

263. *LW,* 3:58 (Gn 16.6).

264. *LW,* 30:93.

265. Parsons, *Reformation Marriage*, 127-30. Para um painel das distinções entre o reino espiritual e o reino temporal segundo a teologia de Lutero, ver pp. 122-23, n. 74.

266. “Sermon on the Estate of Marriage”, em *LW,* 44:8.

267. LW, 1:116 (Gn 2.18).

268. *Ibid,* 1:116 (Gn 2.23).

269. *LW*, 54:25.

270. *LW, 29:*54.

271. *LW,* 29:56.

272. Strohl, “Luther on Marriage, Sexuality, and the Family”, em *Oxford Handbook*, 374.

273. *LW,* 1:117 (Gn 2.18).

274. *LW*, 54:444.

275. Hendrix, “Luther on Marriage”, em *Harvesting Martin Luther’s Reflections*, 179, citado em *LW, v. 49: Letters II,* ed. Gottfried G. Krodel (Philadelphia: Fortress, 1972), 117.

276. Brecht, *The Preservation of the Church*, 235.

277. *LW,* 2:301 (Gn 12.11-13).

278. Ibid., 2:302.

279. Brecht, *The Preservation of the Church*, 244.

280. Ulrich S. Leupold, introdução a Martin Luther, “Happy Who in God’s Fear Doth Stay” (1524), trad. de George MacDonald, em *LW, V. 53: Liturgy and Hymns*, ed. Ulrich S. Leupold (Philadelphia: Fortress, 1965), 242-43.

281. *LW,* 1:118 (Gn 2.18).

282. Brecht, *Shaping and Defining the Reformation*, 203-4, 432; Brecht, *The Preservation of the Church*, 20-21.

283. “Treatise on Good Works” (1520), em *LW,* 44:81, 83.

284. Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, 99.

285. “Treatise on Good Works”*,* 44:81.

286. Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, 100. Sobre a autoridade dos pais sobre o casamento de um filho ou filha, ver *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 263-69, 283, 286-88; *Table Talk*, n. 5441, in *LW,* 54:424.

287. “Treatise on Good Works”, em LW, 44:82.

288. “Ten Sermons on the Catecism” (1528), ed. e trad. de John W. Doberstein, em LW, 51:146.

289. “Ten Sermons on the Catecism”, em LW, 51:147.

290. To Father John Luther, February 15, 1530, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 29-32. Sobre a fé de seu pai, ver *Table Talk*, n. 1.388, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 32-33.

291. *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 30.

292. "To Mrs. John Luther", May 20, 1531, em *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, 33-36

293. "Sermon on the Estate of Marriage", em *LW,* 44:12-13.

294. "Treatise on Good Works"*,* 44:23, 37.

295. "Treatise on Good Works", em *LW,* 44:85-87.

296. *LW,* 54:337.

297. Luther, "Lectures on Titus", em *LW,* 29:56.

298. Rudolph K. Markwald and Marilyn M. Markwald, *Katharina von Bora: A Reformation Life* (St. Louis: Concordia, 2002), 86-88.

299. *LW, 29:56-57.*

300. LW, 3:204 (Gn 18.9).

301. *Ibid.*, 3:210 (Gn 18.11-12)

302. Lazareth, *Luther on the Christian Home*, 145.

303. *LW*, 29:57.

304. *Ibid.*, 29:55.

305. Brecht, *The Preservation of the Church*, 236-37, 443n12.

306. Martin Luther, The Small Catechism (1529), in *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, eds. Robert Kolb e Timothy J. Wengert (Minneapolis: Fortress, 2000), 362-64.

307. Luther, "The Household Chart of Some Bible Passages", The Small Catechism, em *The Book of Concord* (2000), 365-66.

308. Martin Luther, prefácio a *Large Catechism* (1529), em *The Book of Concord* (2000), 383.

309. Luther, em *The Book of Concord* (2000), 385.

310. *LW*, 29:55.

311. *LW,* 54:157.

312. Ibid., 54:235.

313. Ibid., 54:457.

314. Luther, Large Catechism, em *The Book of Concord* (2000), 396.

315. Ibid., 476.

316. Brecht, *The Preservation of the Church*, 20.

317. *LW,* 54:162.

318. Brecht, *The Preservation of the Church*, 235.

319. Markwald and Markwald, *Katharina von Bora*, 82.

320. Brecht, *The Preservation of the Church*, 243.

321. *LW,* 54:218.

322. *LW,* 2:132 (Gn 9.1).

323. *LW,* 54:334.

324. Scott H. Hendrix, *Martin Luther: A Very Short Introduction* (Oxford, England: Oxford University Press, 2010), 78.

325. *LW,* 54:428.

326. Ibid., 54:430-31.

327. Ibid., 54:431-33.

328. *LW,* 4:244 (Gn 24.1-4).

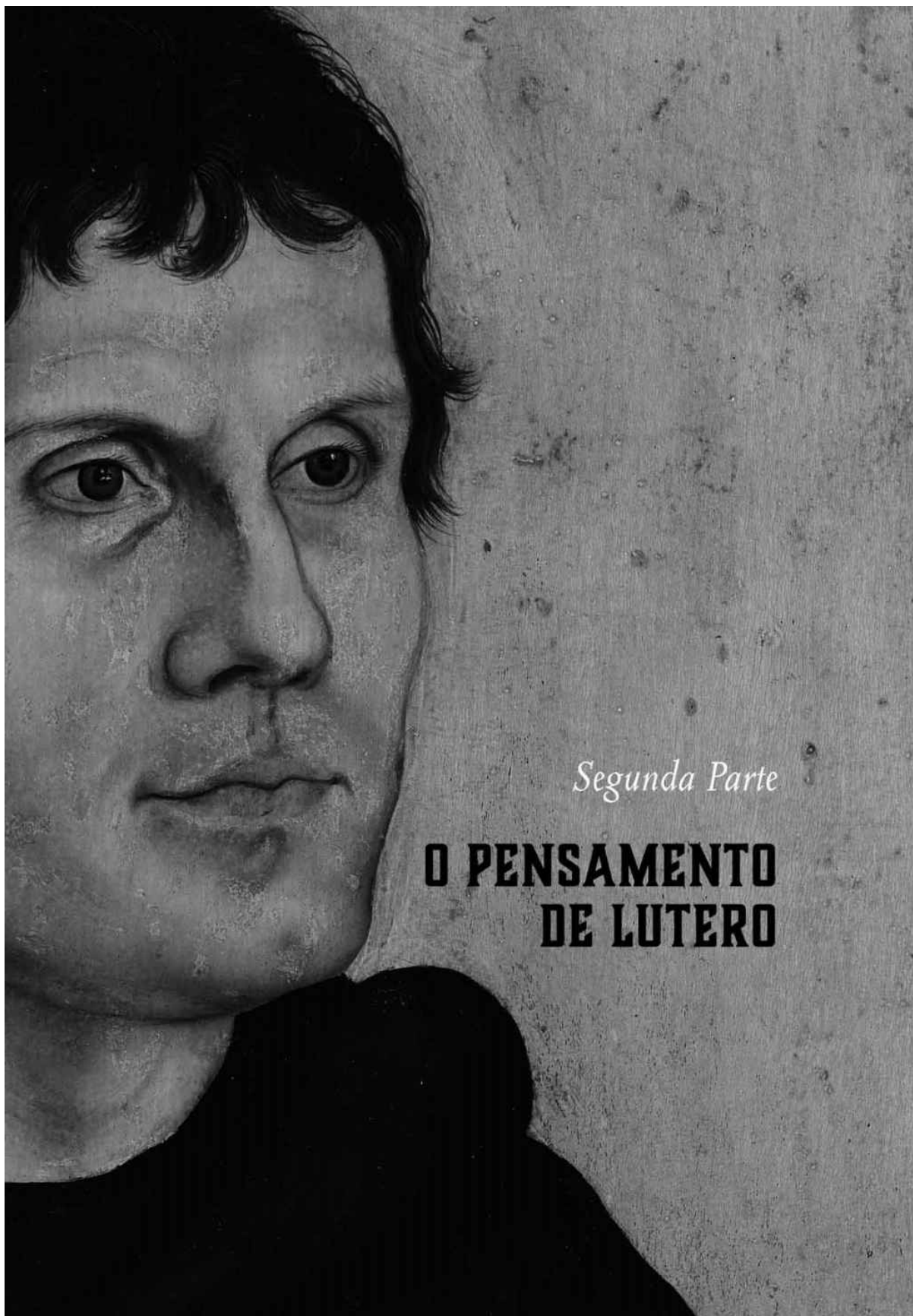
329. *LW,* 45:39-41, citado em Parsons, *Reformation Marriage*, 150-51.

330. Gustaf Wingren, *Luther on Vocation* (Evansville, Ind.: Ballast, 1994), 57-58

331. Strohl, "Luther on Marriage, Sexuality, and the Family", em *Oxford Handbook*, 371.

332. *LW,* 50:305-6, citado em Michael A.G. Haykin e Victoria J. Haykin, *The Christian Lover: The Sweetness of Love and Marriage in the Letters of Believers* (Orlando, Fla.: Reformation Trust, 2009), 4.

333. Brecht, *The Preservation of the Church*, 378.

334. Markwald e Markwald, *Katharina von Bora*, 192.

Segunda Parte

O PENSAMENTO DE LUTERO

Capítulo Cinco

Somente a Escritura: A doutrina de Lutero sobre a Escritura

Michael S. Horton

Em 1450, Johannes Guttenberg inventou a primeira impressora conhecida pelos europeus. Cinco anos mais tarde, publicou o primeiro livro completo, impresso com tipos móveis: uma edição da Bíblia na Vulgata Latina. Ironicamente, porém, sua primeira publicação foi uma bula papal de indulgência, emitida três anos antes. Pouco imaginava esse inventor genial que suas primeiras duas impressões bateriam de frente 62 anos mais tarde, quando suas impressoras seriam o meio crucial para disseminar as 95 teses de um monge saxão contra as indulgências e uma Bíblia alemã que corrigia sérios erros da Vulgata. Após destacar alguns momentos-chave em que a visão de Lutero quanto à Escritura foi formada, este capítulo resume essa visão — na maior parte, em suas próprias palavras.

Lutero voltou seus olhos para um exemplar da Bíblia pela primeira vez na biblioteca da universidade, em Erfurt, quando tinha 20 anos. Sua família era razoavelmente devota, mas a Missa era principalmente um acontecimento teatral conduzido em latim, do qual os próprios sacerdotes tipicamente conheciam somente o que

bastava para realizar o culto. Em muitas cidades, disse Lutero, só se ouvia um sermão na Quaresma.[335] O pouco que se aprendia diretamente da igreja consistia em representações das histórias bíblicas e dos santos, pintadas nas paredes. Lutero recordava seu temor ao passar pelos portões góticos e ser recebido por um ameaçador baixo-relevo de Jesus no juízo final. Em contraste a essa imagem, os santos eram amigos amáveis que cercavam a mais amada de todos: a Virgem Maria, que podia ser convencida a tornar seu Filho mais favoravelmente inclinado aos pobres pecadores. Os dias santos envolviam representações teatrais anuais dos acontecimentos mais importantes do evangelho, mas a pessoa e a obra de Jesus estavam enterradas sob um monte de dias de santos e miríades de superstições, relíquias e peregrinações.

Depois de receber o grau geral de mestre na Universidade de Erfurt, Lutero — contra a vontade de seu pai — abandonou o estudo de Direito para se tornar frade agostiniano em 1505. Em seu primeiro ano no monastério, ele recebeu, junto com outros noviços, uma Bíblia encadernada em ouro vermelho, mas ela lhe foi retirada no ano seguinte, para que ele estudasse Física, Artes e outras matérias. De fato, ele lembrava que Andreas von Karlstadt, reitor e catedrático do departamento de Bíblia, nem possuía uma Bíblia até muitos anos depois de haver recebido, com louvor, seu doutorado. Refletindo sobre esses anos em *Conversas* à *Mesa*, Lutero disse:

> Se eu tivesse me esforçado nisso, teria me tornado excessivamente bom em localizar as coisas na Bíblia. Naquele tempo, nenhum outro estudo me agradava tanto quanto a literatura sagrada. Com grande desagrado, eu lia Física [de Aristóteles], e meu coração se acendia quando chegava o tempo de retornar para a Bíblia (…) eu lia a Bíblia diligentemente. Às vezes, uma declaração ocupava todo o meu pensamento por um dia inteiro.[336]

Dois anos mais tarde, Lutero foi ordenado. O abade do monastério, Johann von Staupitz, era chefe da ordem na Alemanha e, por sua vez, também reformador. Escreveu um tratado defendendo a predestinação e a salvação pela graça, e encorajava seus monges a estudar diariamente a Bíblia.

Lutero estudava seu Saltério à exaustão. Mais tarde, ele chamaria os Salmos de "uma pequena Bíblia", pois testifica a morte e a ressurreição de Cristo pelos pecadores.[337] Começou a devorar as Escrituras. No entanto, ele relata: "Eu perdera contato com Cristo, o Salvador e Consolador, e fiz dele o carcereiro e algoz de minha pobre alma".[338] Sempre que lia sobre a "justiça de Deus", só conseguia pensar na justiça que move Deus a condenar os injustos. Atormentado pelo medo, Lutero gastava todo o seu tempo em busca de se tornar aceito por Deus, mas, a despeito de exaurir seu confessor e gastar-se em penitências, não encontrava descanso.

Staupitz sabia exatamente o que fazer: enviou o monge desesperado para estudar a Bíblia na Universidade de Wittenberg, fundada em 1502 pelo abade e príncipe eleitor Frederico III. Ali, ele estudou a Escritura e passou a fazer parte do corpo docente como professor de Bíblia em 1512. Essa posição era incomum em uma universidade medieval, e o fato de existir antes de Lutero nos lembra que ele não surgiu como uma fênix das cinzas da igreja medieval; havia uma dívida para com os crentes piedosos, que sabiam que a igreja precisava de pastores imbuídos da Palavra de Deus. De fato, Staupitz estava certo: quanto mais Lutero lutava com a Escritura, maiores eram sua percepção e a satisfação de seus anseios espirituais. Porém, isso não aconteceu de repente. De início, o profundo senso da justiça de Deus que atordoava Lutero e sua própria injustiça se tornavam ainda mais assustadores. Ele

lecionou sobre os Salmos (1513-15), depois sobre Romanos (1515-16), Hebreus (1517) e Gálatas (1519), antes de voltar aos Salmos (1518-21).

Nesse período, ao examinar Romanos 1-3, a verdade o atingiu como um raio. Verdade, a justiça de Deus condena a todos: judeus e gentios, conforme Paulo argumenta em Romanos 1.16-3.20. Mas Paulo continua:

> Mas agora, sem lei, manifestou-se a justiça de Deus testemunhada pela lei e pelos profetas; justiça de Deus mediante a fé em Jesus Cristo, para todos *e sobre todos* os que creem; porque não há distinção, pois todos pecaram e carecem da glória de Deus, sendo justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus, a quem Deus propôs, no seu sangue, como propiciação, mediante a fé, para manifestar sua justiça (3.21-25a.)

A justiça *de* Deus — seu atributo — condena os culpados, mas a justiça *que vem de* Deus— seu dom de justiça — justifica o ímpio somente pela fé. “Noite e dia, eu refletia, até que… agarrei-me à verdade”, escreve Lutero. “Daí em diante, senti que renasci e entrei por uma porta aberta no paraíso. Toda a Escritura assumiu um novo sentido e, onde antes a ‘justiça de Deus’ me havia enchido de ódio, tornava-se inexplicavelmente doce em grandeza e amor. Essa passagem de Paulo tornou-se um portal para o céu”.[339]

Esse episódio ressalta o ponto em que, para Lutero, *sola Scriptura* — somente a Escritura — era inseparável da justificação somente em Cristo (*solus Christus*), somente pela fé (*sola fide*), para a glória de Deus somente (*soli Deo gloria*). A natureza da Escritura dependia de seu conteúdo e vice-versa. A razão e a experiência de um coração não concedem nada desse evangelho. É somente pela Escritura que as boas-novas nos são anunciadas, e agora Lutero sabia disso — pela própria experiência.

Após esse ponto de virada, Lutero disse: “Toda a Escritura assumiu um novo significado”. Passagens sobre as quais ele refletia de repente fizeram sentido. Então, ele passou a ver que, apesar de sua confusão e a de toda a igreja de seus dias, Deus se havia dirigido claramente e sem a menor sombra de dúvida por meio de sua Palavra. Nenhum suposto apóstolo ou anjo do céu poderia convencê-lo de que não havia encontrado Cristo nessas passagens da Escritura. E, dessa rocha, Lutero podia suportar as controvérsias que logo se seguiriam.

É importante ver que Lutero não era um teólogo ou estudioso da Bíblia desprovido de paixão. Certamente não tentava fazer um nome para si no mundo acadêmico. Para ele, a Escritura não era simplesmente um livro com autoridade, mas um poço ao qual ele retornava, vez após vez, a fim de encontrar a vida. Sua luta vivencial era inseparável da profunda paixão pela Bíblia. Martin Brecht define bem a abordagem de Lutero para com a Escritura: “O monge Lutero levou as questões que o perturbavam às Escrituras, à espera de respostas”.[340]

Dois anos depois dessa descoberta, Lutero postou suas 95 teses. As teses questionavam toda a prática das indulgências, mas não havia menção à justificação, à suficiência da Escritura ou a outras doutrinas cruciais. (O sermão de Lutero de 1518 “Dois tipos de Justiça” refletia uma posição mais desenvolvida que atingiu expressão mais madura em seu comentário de 1535 sobre Gálatas.) Como Lutero logo aprenderia, contudo, levantar dúvidas sobre uma fonte de renda lucrativa era um negócio repugnante; além do mais, ele questionava a autoridade da igreja sobre a salvação.

Na Disputa de Leipzig, em 1519, Lutero inicialmente ficou à parte enquanto Johann Eck debatia com Andreas von Karlstadt. No entanto, em vez de se esconder atrás do reitor, Lutero pediu

permissão para entrar no debate e, felizmente, Eck atendeu ao seu pedido. Eck ressaltou que os pelagianos e os arianos apelavam para a Escritura. Como, então, apenas a Escritura podia ser nossa autoridade final? Afinal, ela é obscura — especialmente em questões tão pesadas e profundas quanto a salvação. Dando um passo à frente, Lutero ressaltou que tanto os papas como os concílios haviam errado e até mesmo contradiziam uns aos outros, enquanto a Escritura é clara, consistente e sem erro. O alvo de Eck era mostrar que Lutero ensinava os mesmos erros de Jan Hus, que fora morto na fogueira pelo Concílio de Constança, em 1415.

No período que Lutero passou escondido no Castelo de Wartburgo, traduziu a Bíblia para o alemão e deu à luz a moderna língua alemã. Logo surgiram outras traduções por toda a Europa, abanando as chamas que não podiam ser apagadas. Enquanto isso, Lutero também escreveu tratados sobre o poder papal, a confissão e o ministério da igreja.

Porém, durante seu cativeiro produtivo, Wittenberg se tornara uma espécie de ímã para extremistas como os profetas de Zwickau, que proclamavam um reino do Espírito. Mesmo Karlstadt se havia radicalizado, a ponto de rejeitar o batismo infantil e transformar o sacerdócio de todo crente em uma anarquia espiritual. Não mais acorrentado ao ministério externo de uma igreja decaída, tais profetas autoproclamados anunciavam a libertação até mesmo da Palavra externa e, de acordo com alguns, como Thomas Müntzer, a liberdade de todo e qualquer governo humano. Estaria isso ressaltando o ponto de Eck de que, sem um intérprete infalível, as Escrituras infalíveis não poderiam resistir? Será que Lutero estava abrindo a porta para a anarquia tanto na Igreja como no Estado? Em março de 1522, Lutero não teve alternativa senão voltar e buscar a sanidade evangélica para a caótica Wittenberg.

Mais um debate deverá ser mencionado para se entender como a visão que Lutero tinha da Escritura evoluiu do conflito. Desidério Erasmo foi o grande humanista da Renascença; seu Novo Testamento grego "botou o ovo que Lutero chocou", como diziam alguns contemporâneos de Lutero. Porém, Erasmo rejeitava a controvérsia teológica. Crítico sarcástico dos abusos externos, corrupções, superstições e hipocrisia, ele entrou publicamente no debate da Reforma com *A liberdade da vontade* [Do livre-arbítrio]. Esse tratado defendia o que hoje chamaríamos de doutrina semipelagiana de capacidade humana na salvação depois da queda. Em qualquer situação, ele argumentava, o ponto principal é seguir Jesus, e não brigar por doutrina — especialmente quando existem bons homens de ambos os lados do debate. Erasmo achava que doutrinas como a da justificação e a da predestinação não são claras na Escritura, razão pela qual devemos simplesmente focar a vida de piedade singela que Jesus ensinou. Lutero, por sua vez, trovejou, retrucando em *O cativeiro da vontade*: "O Espírito Santo não é cético, nem o que coloca em nossos corações são dúvidas ou meras opiniões, mas afirmações bastante certas e mais firmes que a própria vida e toda a experiência humana".[341]

A Escritura é clara nas questões mais importantes. Assim, se, de acordo com Erasmo, essas questões importantes não incluem como Deus nos salvou e quanto devemos dar crédito e adoração a ele, e não a nós, Lutero perguntava o que Erasmo colocaria nessa categoria. No entanto, não foram simplesmente os pontos de vista de Erasmo, mas sua atitude de desprezo para com a Escritura, o que mais despertou a ira de Lutero.

A partir de todos esses episódios dramáticos — e muitos outros além desses que mencionamos —, Lutero não vacilou em sua convicção quanto a verdade, autoridade, clareza e suficiência da

Escritura. Contudo, suas convicções amadureceram e ele descobriu que as ameaças à Escritura vinham não somente do papa, mas também dos protestantes radicais, que separavam o Espírito de sua Palavra. Esse levantamento histórico, portanto, oferece um contexto para resumir a visão de Lutero acerca da própria Escritura.

Sola Scriptura

Não havia controvérsia entre Lutero e Roma quanto à inspiração das Escrituras. Na verdade, grande parte das igrejas da corrente mais comum de hoje, protestantes e católicas romanas, bem como a academia teológica, teriam sido consideradas pela igreja medieval apóstatas em relação à sua visão da Escritura. As Escrituras, ambos os lados concordavam, são inerrantes. O Concílio de Trento (que condenou as posições da Reforma) chegou a dizer que o Espírito "ditava" as próprias palavras aos apóstolos.

A verdadeira questão, contudo, tinha a ver com a relação entre a Escritura inspirada e a tradição. Noutras palavras, *somente* a Escritura é a inspirada e inerrante Palavra de Deus, fonte e norma da fé e da prática? O papa poderia dizer verdadeiramente que suas palavras são iguais às de Pedro e Paulo, conforme as encontramos na Escritura? Os concílios também seriam infalíveis, do mesmo modo que a Escritura? O Concílio de Trento defendia que a Escritura e a tradição são dois riachos que formam um só rio da Palavra de Deus. Essa Palavra consiste não somente dos "livros escritos", mas também das "tradições não escritas", que, obviamente, o pontífice romano tinha o privilégio de determinar. Assim, ambas, a Escritura e essas tradições que a igreja "recebe e venera com igual afeto de piedade e reverência", foram "preservadas na Igreja Católica por uma contínua sucessão".[342] Portanto, aquilo que o papa ensina ou manda *ex cathedra* (de sua cadeira) — mesmo não encontrando base na Escritura — deverá ser crido por todos os cristãos em todo lugar, como algo necessário para a salvação.[343] De forma irônica, a defesa de Lutero de *sola Scriptura* foi condenada como cismática, mas os antigos pais da igreja, tanto do Oriente como do Ocidente, teriam visto as

pretensões do bispo romano como um ato de separação (cisma) da fé apostólica.

Muito antes da Reforma, teólogos altamente estimados argumentaram que só a Escritura é normativa, e que os concílios apenas interpretam a Escritura, sendo que essas interpretações (que podem provar-se erradas e emendadas após mais reflexões) devem ser submetidas ao próprio papa. Até mesmo as condenações dos ensinos da Reforma pelo Concílio de Trento eram uma questão aberta. Lutero não foi o primeiro a argumentar em favor da autoridade singular da Escritura, até mesmo sobre o papa. Mas, após Trento, a porta foi fechada com força quanto à *sola Scriptura* dentro da fé católica romana.

O problema de Lutero com a igreja papal eram suas corrupções da fé das Escrituras ao acrescentar miríades de doutrinas, práticas, rituais e cerimônias. Os papas medievais diziam cada vez mais que só eles recebiam o Espírito Santo, de modo a se preservar de erro em seus juízos. É claro que essa ideia não se encontrava na Escritura, nem no ensino dos antigos pais da igreja. Era uma inovação que abria as comportas a uma torrente de novidades. Lutero argumentou:

> Quando o ensino do papa é distinto do das Santas Escrituras, ou é a elas comparado, resta aparente que, no máximo, o ensino do papa foi tomado das leis imperiais e pagãs, sendo um ensino sobre transações e juízos seculares, como demonstram os decretos papais. Segundo tais ensinos, são dadas instruções sobre as cerimônias das igrejas, os testamentos, alimentos, pessoas e inúmeras outras puerilidades, fantasias e loucuras sem nenhuma menção a Cristo, à fé ou aos mandamentos de Deus.[344]

Assim, como julgar entre verdade e erro? Se o papa errar, como alguns concílios medievais de fato declararam, o que dizer? Na

verdade, os séculos XIV e começo do XV testemunharam o cisma entre dois e, eventualmente, até três papas rivais, cada qual reivindicando o trono de São Pedro e excomungando os outros e seus seguidores. O Concílio de Constança encerrou essa tragicomédia elegendo um quarto papa que substituiria os outros três. O *Tratado sobre o poder e a primazia do papa,* de Filipe Melanchthon, construído sobre o ponto de vista de Lutero, reuniu uma bateria de refutações da Escritura e da história da igreja, a fim de demonstrar o alicerce de areia sobre o qual o papado estava construído.[345]

Para Lutero, a primeira tábua de *sola Scriptura* está na natureza da Escritura. Como revelação direta do Espírito Santo e diante dos profetas e apóstolos, a Escritura está em uma categoria única. A natureza de Deus está relacionada à natureza da Escritura. Por que a Escritura é inerrante? “Porque sabemos que Deus não mente. Meu vizinho e eu — em suma, todos os homens — podemos errar e enganar, mas a Palavra de Deus não erra”.[346] Respeitamos os pais da igreja e os antigos concílios como guias, mas só Deus pode estabelecer os artigos de fé: “Não servirá criar artigos de fé das palavras ou obras dos santos Pais. De outro modo, o que eles comeram, como se vestiam e que tipo de casas habitavam teriam de ser também artigos de fé — como aconteceu no caso das relíquias. Isso quer dizer que a Palavra de Deus deverá estabelecer os artigos de fé, o que mais ninguém, nem mesmo um anjo, pode fazer”.[347]

A segunda tábua é a clareza da Escritura, que realmente estava no cerne da disputa. A Bíblia é um livro sombrio, misterioso e obscuro, ensinava a igreja medieval. Não era de surpreender, pensava Lutero, ao olhar para aquilo que lhe fora ensinado quando ainda era monge e estudante da Bíblia. Mas, depois de haver estudado e traduzido a Bíblia por muitos anos, chegou a uma

conclusão oposta. Por sua própria experiência, Lutero e outros reformadores passaram a ver que a Escritura é clara em seus ensinamentos centrais. Era a igreja papal que obscurecia em vez de esclarecer. Isso era o que mais frustrava Lutero em relação a Erasmo: parecia que ele pensava que a Escritura é clara quanto à forma como devemos viver, mas obscura quanto às doutrinas mais centrais do evangelho.

Em seu *Do livre-arbítrio*, Erasmo alterna entre uma oposição veemente ao ensino de Lutero e uma afirmação passiva de que tais doutrinas, como a predestinação e o livre-arbítrio, são obscuras na Escritura e desinfluentes no dia a dia. Erasmo preferia Orígenes (defensor do livre-arbítrio) a Agostinho. Na verdade, ele chegou a ponto de concluir quanto às posições de Agostinho sobre graça e livre-arbítrio: "Que janela para a impiedade a afirmação pública de tal opinião abriria a incontáveis mortais!".[348] "Mas, se [a Escritura] for tão cristalinamente clara, por que tantos homens de destaque em tantos séculos têm sido cegos, e em uma questão de tanta importância quanto nos parecem essas? Se não houver obscuridade na Escritura, que necessidade temos da obra de profecia no que não é importante para a vida diária nos dias dos apóstolos?". Mas quem sucedeu os apóstolos, ele pergunta, presumindo, claro, que o papa é o sucessor de Pedro.

Lutero inicia sua réplica, *O cativeiro da vontade*, tratando a negação de Erasmo quanto à clareza da Escritura em seus ensinamentos centrais. Nem tudo está igualmente claro na Escritura, mas, quando se trata de eleição, livre-arbítrio e justificação, sua clareza só é obscurecida pela ignorância humana (especialmente a papal). Não culpes o sol por tua falta de visão, repreendia ele. "Que os homens desgraçados deixem de imputar, com perversidade blasfema, as trevas e a obscuridade do próprio

coração diante das claríssimas Escrituras de Deus!”[349] Em suma, Lutero aconselhava: “Se não compreendes isso ou não estás interessado a esse respeito, cuida de teus próprios afazeres e deixa estar os que entendem e se preocupam com isso, a quem Deus incumbiu dessa tarefa”.[350]

Essa clareza da Escritura é a razão pela qual Lutero escreveu *Catecismo menor*, a fim de instruir as crianças e os novos crentes nos ensinamentos básicos da Bíblia. Na verdade, os credos ecumênicos e a nova Confissão de Augsburgo, como também os Catecismos menor e maior de Lutero, eram exemplos do fato de que a igreja poderia chegar a um consenso quanto aos ensinamentos centrais da Escritura sem a intervenção do papa.

Mas a suficiência da Escritura também estava sendo atacada pelos protestantes radicais, a quem Lutero chamava de “entusiastas”. Significando “Deus dentro de si mesmo”, *enthusiasmus* negava ao crente qualquer autoridade externa, incluindo a Escritura e a pregação. Lutero estava convicto de que os entusiastas, de uma forma não diferente do papa, imaginavam ser, eles próprios, a boca de Deus, como os profetas e apóstolos da antiguidade. Retornaremos a esse assunto desafiador mais adiante.

Interpretação da Escritura

As diferenças quanto à natureza e à suficiência da Escritura estavam atreladas a diferentes pontos de vista relativamente à forma *como* a Escritura deveria ser interpretada. Não causa surpresa que a Escritura seria uma teia confusa de mistérios quando seu significado claro estivesse enterrado sob camadas de exegese mística e fantasiosa.

Sensus literalis

De vez em quando, algumas enquetes nos Estados Unidos perguntam: "Você crê que a Bíblia deva ser interpretada literalmente?". Lutero e outros reformadores magistrais teriam pedido um esclarecimento antes de responder. Diziam que a Escritura tem de ser interpretada conforme seu *sensus literalis*, mas isso quer dizer o sentido comum das palavras. Noutras palavras, se a passagem for obviamente uma alegoria, interpreta-se dessa forma; em outro caso, interpretam-se como históricos a narrativa, a poesia, o provérbio, a parábola, o texto apocalíptico, o propositivo ou as passagens doutrinárias — cada qual de acordo com seu gênero literário.

Em consequência, os leitores cristãos não interpretam o Apocalipse de João como se fosse uma narrativa histórica, ou a poesia hebraica de um salmo como se fosse exposição doutrinária. Deus opera por meio de suas criaturas — incluindo o pano de fundo histórico, cultural, social e linguístico dos autores humanos da Escritura. Pelo menos em termos de regras literárias básicas, a Bíblia deve ser lida como qualquer outro livro, e a Escritura deve ser interpretada à luz da Escritura.

A igreja medieval havia seguido um "senso quádruplo" de interpretação da Escritura.[351] Contudo, a mais importante distinção

era entre os sentidos literal e alegórico. Por exemplo, Números 27.12 traz: “Disse o Senhor a Moisés, ‘Sobe o monte de Abarim e vê a terra que eu dei ao povo de Israel’”. O sentido literal é bastante claro: Deus falou a Moisés que subisse a montanha para ver a Terra Prometida. Contudo, os leitores “avançados” eram estimulados a discernir os significados espirituais escondidos por baixo do sentido comum. Inúmeros manuais espirituais apareceram explicando como subir a montanha espiritual.

Essa maneira ambivalente de interpretar os textos clássicos apareceu inicialmente quando os filósofos platônicos foram escandalizados por partes da *Ilíada* e da *Odisseia*, ambas de Homero, obras em que os deuses não eram o tipo de personagem que inculcasse virtude às crianças. Os episódios provocantes eram alegorizados para ensinar verdades intelectuais mais nobres. Uma abordagem similar foi levada ao Antigo Testamento pelo grande filósofo platônico judaico do primeiro século, Filo. No terceiro século, Orígenes de Alexandria seguiu a mesma abordagem para os dois testamentos. Assim, de acordo com esse ponto de vista, existe um significado simples da passagem para o crente simples, que apenas aceita a doutrina cristã básica, e um sentido espiritual para os mais *avan*çado*s*. Em geral, era pelo significado alegórico que se apreendia a “moral da história”. Não diferente das *Fábulas de Esopo*, a história apenas servia para destacar um ponto supostamente mais elevado de moral, intelectual ou espiritual. Assim como o corpo é a “cadeia” da alma, o sentido literal é a casca externa que temos de remover, a fim de descobrir a semente da verdade. Portanto, não era surpresa que a Escritura pudesse parecer escura e obscura, capaz de ser entendida apenas pelos mais avançados. Lutero lembrou:

> Quando eu era monge, era mestre no uso de alegorias. Eu alegorizava tudo. Depois, através da epístola aos Romanos, vim a ter algum

> conhecimento de Cristo. Reconheci que as alegorias nada são; que não é o que Cristo significa, mas o que Cristo é, isso é que tem valor. Antes disso, eu alegorizava tudo, até mesmo um urinol; depois, eu refletia nas histórias e pensava em como devia ter sido difícil Gideão lutar contra seus inimigos da maneira descrita. Se eu estivesse ali, teria borrado as calças de medo. Não era alegoria, mas o Espírito e a fé que haviam infligido tamanha destruição sobre o inimigo com apenas trezentos homens. Jerônimo e Orígenes contribuíram para a prática de buscar apenas alegorias. Deus que os perdoe. Em toda a obra de Orígenes, não há uma palavra sequer sobre Cristo.[352]

Mais uma vez, Lutero não inventava ideias novas. Tomás de Aquino, Pierre D'Ailly e John Duns Scotus, todos defenderam que o significado ordinário ou comum (*sensus literalis*) devia pelo menos receber um lugar de destaque, quando não a chave exclusiva ao significado de uma passagem. Contudo, suas advertências quanto à proliferação de alegorias fantasiosas passaram despercebidas, mas esses respeitados teólogos não foram julgados como hereges por pronunciá-las. Porém, no caso de Lutero, a igreja papal se encontrava em modo reacionário. Ironicamente, Erasmo e outros eruditos haviam recentemente tornado acessível o Novo Testamento grego, demonstrando até que ponto a Vulgata Latina havia traduzido erroneamente termos que eram essenciais para as doutrinas que Lutero defendia. Isso afetava termos como justificação (*iustificare*, "fazer justo", quando o verbo grego é "declarar justo") e penitência (*poenitentiam agite*, "Fazei penitência!", *versus* o termo grego "Arrependei-vos!"). Conforme vimos, Erasmo não tinha razão teológica para oferecer embasamento textual aos argumentos de Lutero; estava simplesmente voltando ao significado original dos manuscritos gregos. Qualquer pessoa pode entender as questões em jogo, mas era essencial para o monopólio papal sobre a

interpretação da Escritura estimular cada vez mais as leituras místicas, para que seu significado claro permanecesse obscuro.

Cristo no Centro

Cristo é o centro do drama bíblico, Lutero defendia, de Gênesis a Apocalipse. Repetidas vezes, Lutero dizia que Roma tinha transformado o Novo Testamento em nada mais que uma “nova lei” e Cristo em um “novo Moisés”. Pregar a Bíblia sem ver Cristo era, na verdade, não pregá-la de modo nenhum. “Onde Cristo não for pregado, não há Espírito Santo para criar, chamar e ajuntar a igreja cristã; e, fora dela, ninguém pode vir ao Senhor Jesus Cristo”.[353] Jesus e os apóstolos falaram de Cristo como o centro das Escrituras, e eles só possuíam o Antigo Testamento. Sendo Cristo a chave, o Antigo Testamento fica vivo.[354] “Aqui encontrarás os panos que o envolveram e a manjedoura em que o Cristo deita, para onde o anjo apontou os pastores [Lucas 2.12]”, disse Lutero em seu prefácio ao Antigo Testamento. “Simples e humildes são os panos que envolviam o bebê, mas caro é o tesouro, Cristo, que está neles deitado”.[355] Em ambos os testamentos, há lei e evangelho.[356] Gênesis já começa com a promessa da Semente que esmagaria a cabeça da serpente, e esse drama evangélico se desdobra por toda a história dos patriarcas. O Saltério é “uma pequena Bíblia”, que proclama “a morte e a ressurreição de Cristo com tanta clareza”.[357] Com o Novo Testamento, essas promessas são anunciadas como tendo sido cumpridas em Cristo. “Pois é um testamento quando um homem que está morrendo concede seus bens, após a sua morte, aos herdeiros legalmente definidos… Um homem pobre, morto em seus pecados e destinado ao inferno não ouve nada mais confortante do que essa preciosa e terna mensagem sobre Cristo; de coração, ele tem de rir e se alegrar se crê que é a verdade”.[358]

O Reformador alemão dizia que a Escritura é a Palavra de Deus porque proclama Cristo. É famoso (ou infame) que a epístola de Tiago ficasse aquém dessa prova, segundo a avaliação de Lutero:

> Embora essa epístola de São Tiago fosse rejeitada pelos antigos, eu a louvo e considero um bom livro, porque não estabelece doutrinas de homens, mas promulga a lei de Deus de forma vigorosa. Porém, declarando minha opinião sobre ela, embora sem prejudicar ninguém, não o vejo como escrito de um apóstolo; e minhas razões são as seguintes. Em primeiro lugar, vai totalmente contra S. Paulo e todo o resto da Escritura ao atribuir a justificação às obras [2:24] (…). Em segundo lugar, seu propósito é ensinar aos cristãos, mas, em todo esse longo ensino, ele não menciona sequer uma vez a paixão, a ressurreição ou o Espírito de Cristo. Ele nomeia Cristo diversas vezes; contudo, nada ensina sobre ele, mas apenas fala de modo geral sobre fé em Deus (...). Aquele que não ensina Cristo ainda não é apostólico, mesmo que sejam S. Pedro ou S. Paulo a ensinarem. Repito, quem prega Cristo seria apostólico, mesmo que Judas, Anás, Pilatos e Herodes o estivessem fazendo. Mas esse Tiago nada mais faz do que conduzir à lei e às suas obras. Além disso, ele lança as coisas de maneira tão caótica que me parece que ele seria apenas um homem bom e piedoso que tomou alguns dizeres dos discípulos dos apóstolos, lançando-os, assim, no papel.[359]

Ademais, como Tiago cita Pedro e Paulo diversas vezes, certamente veio depois deles. Vem à mente a frase “condenando com fraco louvor” quando ele acrescenta “pois há de outro modo muitos bons dizeres nele”.[360] Como parte do movimento renascentista “de volta às fontes”, o questionamento de Lutero acerca da canonicidade da epístola não causa perplexidade. Diversos livros apócrifos que Roma havia acrescentado ao cânone judaico foram questionados, e Lutero, bem como outros reformadores, rejeitaram seu status canônico. Lutero estava correto ao dizer que Tiago estava entre os textos disputados na antiga

igreja (relatado na História Eclesiástica de Eusébio, *The Ecclesiastical History1*, 2.23.25). Porém, Tiago foi incluído no cânone por razões muito boas, e nenhum dos demais reformadores, incluindo Filipe Melanchthon, concordava com Lutero nesse ponto. Segundo seu ponto de vista, Paulo e Tiago não estavam falando sobre "justificação" do mesmo modo; para Paulo, a questão era como somos justificados diante de Deus, enquanto, para Tiago, a questão era como nossa fé é justificada (como fé salvadora) por seus frutos. Onde os outros reformadores iam para a Escritura esperando encontrar Cristo ali, Lutero foi um passo adiante, afirmando que "somente aquilo que prega Cristo" é Palavra de Deus. Naquela época, ele não conseguia ver como isso torna implícita a ideia de cânone dentro do cânone, que seria usada pelos acadêmicos liberais três séculos mais tarde. Se soubesse, suspeito que ele não teria introduzido uma abordagem tão perigosa.

Iluminação pelo Espírito

João Calvino é famoso por defender em suas *Institutas da religião cristã* que a Escritura permanece como um livro fechado sem o testemunho interno do Espírito, que ilumina e nos convence de sua verdade intrínseca. Contudo, Lutero argumentava repetidas vezes o mesmo ponto.[361] A igreja é "a mãe que gera e dá à luz todo cristão", mas somente "por meio da Palavra de Deus". "O Espírito Santo revela e prega essa Palavra e, por ela, ilumina e incendeia os corações, para que consigam entender e aceitá-la, agarrar-se a ela e nela perseverar."[362] De fato:

> Onde ele não fizer pregada a Palavra e não despertar no coração o entendimento, tudo estará perdido. Esse era o caso sob o papado, onde a fé era empurrada totalmente para baixo do banco e ninguém reconhecia Cristo como Senhor ou o Espírito Santo como santificador. Ou seja, ninguém cria que Cristo é nosso Senhor, no sentido de que ganhou para nós esse tesouro sem nossas obras e merecimentos,

> tornando-nos aceitáveis ao Pai. O que faltava aqui? Não havia a presença do Espírito Santo para revelar essa verdade e fazer com que ela fosse pregada.[363]

Onde tanto Roma como os entusiastas apelavam ao Espírito para legitimar seus próprios ensinamentos separados da Escritura, Lutero insistia na inseparabilidade da Palavra e do Espírito. O Espírito não acrescenta um novo conteúdo à revelação; ele ilumina nossos corações para que compreendamos e abracemos a Palavra que ele comunicou a nós.

A Palavra pregada

Com certeza, a igreja precedeu as Escrituras escritas — como um cânone completo. E Lutero nunca questionava esse fato óbvio. Mas a Palavra de Deus criou a igreja, o corpo daqueles que clamam pelo nome do Senhor (Gn 4.26). As Escrituras escritas são a base, a norma e a fonte de toda pregação, doutrina e prática subsequentes. No entanto, quando Lutero (como também Calvino e outros reformadores) falava sobre a Palavra de Deus, geralmente fazia referência à pregação. Obviamente, Lutero cria fortemente no poder das Escrituras escritas; se não fosse assim, ele não teria dedicado tão grande parte de sua vida à tradução do Antigo e do Novo Testamento, garantindo sua ampla publicação. Não era só no monastério, mas também na família, que a oração e a leitura bíblica regular e diária faziam parte da piedade reformada. “Por alguns anos, tenho lido a Bíblia duas vezes a cada ano”, relatou. “Se imaginas a Bíblia como uma poderosa árvore e cada palavra como um pequeno galho, eu sacudi cada um desses galhos, pois desejava saber o que eram e o que significavam”.[364]

No entanto, Lutero afirmou: “A igreja é uma casa de boca, não casa de pena”.[365] Conforme Paulo disse: “A fé vem pelo ouvir, e o ouvir, pela palavra de Cristo” (Rm 10.17). Essa ênfase no *verbum externum* (Palavra externa) é simplesmente correlata à ideia de salvação por Deus em Cristo *extra nos* (fora de nós mesmos). Nós não descemos às nossas almas nem subimos para Deus; é Deus quem vem até nós para nos julgar e salvar, por meio de seu Verbo. Outro pecador, em nome de Cristo e por ele enviado pela ordenação da igreja, anuncia a Palavra de Deus a nós. Lutero disse: “Se perguntares a um cristão por qual obra ele se torna digno do nome ‘cristão’, ele só poderá responder que é o ouvir da Palavra de Deus, ou seja, pela fé. Portanto, *somente os ouvidos são os órgãos de um*

homem cristão, pois ele é justificado e declarado cristão não por causa das obras de qualquer membro, mas por causa da fé”.[366]

Portanto, a pregação não é um meio indiferente; é um meio considerado por Deus apto à entrega de uma mensagem que, em si mesma, é uma notícia salvadora. A importância da pregação é ressaltada pelo fato de que a justificação vem somente pela fé, e a própria fé vem pelo ouvir. “Não há nada que eu queira mais do que tornar seu evangelho conhecido no mundo e converter muitas pessoas”, disse Lutero.[367] É somente essa proclamação da Palavra de Cristo que mantém a igreja sem perecer a qualquer momento — e, de fato, essa proclamação faz com que a igreja continue avançando no poder do Espírito.

Mais uma vez, Lutero via provada essa confiança. O ano de 1541 viu o sítio de Buda na Hungria, após o sítio de Viena e a invasão do exército islâmico (os turcos) na cristandade em 1529. O imperador e o papa pediam sermões em toda a igreja e orações em defesa dos portões das cidades. Isso era uma ironia, certamente Lutero pensou, pois o papa Paulo III e o imperador Ferdinando estavam perseguindo as igrejas da Reforma, e o rei Francisco I, da França, era um feroz perseguidor das igrejas reformadas, fazendo até mesmo aliança com o sultão Suleiman, o Magnífico, sobre Ferdinando. Nesse contexto, Lutero compôs um hino que foi, por razões compreensíveis, proibido por lei nas regiões católicas. Seu hino de 1542 “Senhor, guarda-nos firmes em tua Palavra” pede que a Palavra de Deus prevaleça “e impeça a espada dos turcos e dos papistas”.[368]

Assim, conforme mencionado, Lutero encontrou oposição formada em duas frentes. Além do papa, havia vários profetas e apóstolos autoproclamados que procuravam solapar a Reforma com entusiasmo libertino. Sua refutação mais mordaz desse movimento

foi o folheto *Contra os profetas celestiais* (1525),[369] destinado especialmente ao seu ex-colega reformador Karlstadt, que imaginava, dizia Lutero, haver "devorado o Espírito Santo com as penas e tudo o mais".[370] Ele continua:

> Por sua grande misericórdia, Deus deu-nos novamente o puro evangelho, nobre e precioso tesouro de nossa salvação. Esse dom evoca fé e uma boa consciência no homem interior, conforme prometido em Is 55.1, no sentido de que sua Palavra não voltará vazia, e em Rm 10.17, de que "a fé vem pela pregação". O diabo odeia esse evangelho e não o tolera. Como até agora ele não conseguiu opô-lo com o poder da espada, agora procura, como sempre, vitória por meio de engano e falsos profetas.[371]

Os entusiastas apreciavam contrastar o interior com o exterior. Mas Lutero responde: "Deus determina dar o que é interior a ninguém exceto por meio do exterior (...). O evangelho oral 'é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê' (Rm 1.16)". É claro que a pregação externa e os sacramentos, por si sós, não realizarão nada, mas o Espírito realiza sua obra por meio deles.[372] O diabo procura "reverter essa ordem": a pessoa primeiro tem uma experiência interior e depois encontra a pregação exterior, o batismo e a ceia.[373] Fanáticos como Karlstadt dizem que, se seguires seu caminho, "terás a mesma experiência".

> Virá uma voz celestial, e o próprio Deus falará contigo (…) com a repetição das palavras, "Espírito, Espírito, Espírito", ele derruba a ponte, o caminho, a estrada, a escada e todos os meios pelos quais o Espírito possa vir a ti. Em vez da ordem externa de Deus no sinal material do batismo e a proclamação oral da Palavra de Deus, ele quer ensinar-te, não como o Espírito vem a ti, mas como tu vais ao Espírito. Eles querem que viajes nas nuvens e cavalgues no vento. Não te

dizem como ou quando, para onde ou o que, mas tens de experimentar o que eles experimentam.[374]

Outro grande responsável foi Thomas Müntzer, um neurótico ambicioso e inteligente que se imaginava ordenado a conduzir a Alemanha à “Terceira era”: a Era do Espírito, após as eras do Pai (a lei) e do Filho (o evangelho). De acordo com Müntzer, o conselho de Paulo a Timóteo: “Prega a palavra” (2 Tm 4.2) referia-se, não à Palavra externa, mas ao falar interno do Espírito, que dá novas revelações. Tudo que é externo — incluindo a Escritura e o evangelho proclamado, como também os sacramentos e os ofícios da igreja — era visto como a mortalha da carne, parte da falsa igreja. Diziam que a ordenação pela igreja era desnecessária para aqueles que aparentemente se haviam tornado canais do Espírito Santo. Fanáticos como Müntzer estão tão confusos em relação ao evangelho quanto os papistas, Lutero advertia, com todo seu falatório urgente sobre uma experiência que conduz finalmente a uma “consciência limpa”. “Como podem saber ou sentir isso, quando chegam ensinando a respeito de si mesmos, sem um chamado?”.[375] Müntzer se proclamou profeta e dirigiu a Guerra dos Camponeses, que deixou centenas de pessoas mortas. Por algum tempo, tomou até uma cidade alemã, resultando numa sociedade que um historiador descreve como “comunista, polígama e violenta”.[376] Müntzer, contudo, não foi o único. Outros líderes anabatistas radicais seguiram crenças semelhantes, mas, depois que Müntzer foi derrubado, julgado e executado por traição, eles decidiram assumir uma posição mais pacifista.

Dessas seitas, Lutero não tinha nada de bom a dizer. Quando, em seu grande hino, escreveu: “Esta Palavra permanece acima de todos os poderes mundanos, e não graças a eles; o Espírito e os

dons são nossos, por meio daquele que está do nosso lado”, ele não se referia apenas ao papa; também tinha em mente “esses fanáticos”. Na verdade, esses radicais estavam contagiados pelo mesmo amor à superstição que o clero papal. Há sempre algo além da Palavra de Deus que faz cócegas em nossas fantasias. Mas os protestantes radicais não eram donos do “entusiasmo”. Na verdade, nisso, eles eram como o papa:

> Nessas questões, que concernem à Palavra externa e falada, temos de manter firme a convicção de que Deus não dá seu Espírito ou sua graça exceto por meio da — ou com a — Palavra externa, que vem antes. Assim, seremos protegidos dos entusiastas — ou seja, dos espiritualistas que se jactam de possuir o Espírito sem a Palavra e antes dela e, portanto, julgam, interpretam e distorcem as Escrituras e a Palavra pregada ao seu bel-prazer. Müntzer fazia isso e muitos ainda fazem em nossos dias, desejosos de distinguir fortemente entre a letra e o espírito, sem saber o que dizem ou ensinam.
>
> O papado também nada mais é que entusiasmo, pois o papa se gaba de que “todas as leis estão no santuário do seu coração”, e diz que aquilo que ele decide e ordena em suas igrejas é espírito e lei, mesmo quando está acima e é contrário ao que dizem as Escrituras ou a Palavra falada. Foi assim que o velho diabo e a antiga serpente fizeram de Adão e Eva entusiastas. Ele os levou da Palavra de Deus externa para uma espiritualização de suas próprias imaginações, e fez isso por meio de outras palavras externas. Assim mesmo, embora os entusiastas de nossos dias condenem a Palavra externa, não ficam calados, enchendo o mundo com seus falatórios e garatujas, como se o Espírito não pudesse vir por meio das Escrituras ou pela palavra falada dos apóstolos, mas apenas por seus próprios escritos e palavras.[377]

“Em suma”, acrescentou, “o entusiasmo gruda em Adão e em seus descendentes desde o começo até o fim do mundo”.

É a fonte, a força e o poder de toda heresia, incluindo a do papado e do Islão. Assim, devemos e temos de manter em mente sempre o fato de que Deus não lida conosco exceto por sua Palavra externa e seu sacramento. Aquilo que se atribui ao Espírito sem ser por meio da Palavra e do sacramento é do diabo.

Os profetas sempre ouviram a Palavra de Deus antes de exercer seu ministério.[378] Mesmo o batismo "nada mais é que a Palavra de Deus em água".[379]

Como a Palavra de Deus — especialmente a Palavra pregada — é o principal meio de graça, era de máxima importância para Lutero tratar o púlpito não como oportunidade de entretenimento ou oratória pretensiosa, mas para a operação de Cristo por seu Espírito para criar fé e sustentá-la até o final. Em *Conversas à mesa*, um estudante reporta:

> O reitor Bernard von Dölen, ministro em Herzberg, reclamou amargamente de seus arrogantes auditores, que desprezavam a leitura do catecismo. Dr. Martinho muito se perturbou e ficou em silêncio. Então, disse: "Maldito seja todo pregador que almeja abordar assuntos altaneiros na igreja, procurando sua própria glória e egoisticamente desejando agradar a um ou outro indivíduo. O que eu prego aqui, adapto às circunstâncias das pessoas comuns. Não olho para os doutores e mestres, entre os quais nem quarenta estão presentes, mas vejo a centena ou os milhares de jovens e crianças".[380]

Mais uma vez, essa abordagem parte do pressuposto de que a Escritura é suficientemente clara, de modo que uma exposição sã atinge seu alvo. Com tanto em jogo e uma Palavra tão poderosa para a salvação e a piedade, os ministros não devem ousar pôr obstáculos no caminho. Assim como o livro de Atos relata o crescimento da igreja com a frase "E a Palavra de Deus se

espalhou", Lutero estava convicto de que era a Palavra de Deus, e não sua própria sagacidade, que estava reformando a igreja.

Devemos pregar a Palavra, mas os resultados têm de ser unicamente do bom agrado de Deus (...) eu me opus às indulgências e a todos os papistas, mas nunca pela força. Eu simplesmente ensinei, preguei e escrevi a Palavra de Deus; de outra feita, nada fiz. E, enquanto eu dormia, ou bebia a cerveja de Wittenberg com meus amigos Filipe e Amsdorf, a Palavra enfraqueceu de tal modo o papado que nenhum príncipe ou imperador infligiu tantas perdas sobre ele. Eu nada fiz; a Palavra fez tudo.[381]

Mais uma vez, esse comentário enfatiza que o poder da Palavra de Deus, lida, mas especialmente proclamada, não era apenas um ponto teórico para Lutero, mas algo que ele mesmo experimentou e testemunhou em inúmeras outras pessoas. Erasmo havia esperado por uma reforma de costumes e das corrupções externas da igreja, mas os radicais acabaram revelando-se um fogo na floresta que se extinguiu sozinho. Porém, Lutero sabia que a reforma evangélica iria adiante porque seu poder estava na própria fala de Deus.

Lutero e Sola Scriptura hoje

Como se vê, a confiança de Lutero na Palavra de Deus era grande. Cinco séculos mais tarde, a tradução da Bíblia em miríades de línguas continua sem esmorecer. Muitos cristãos, pelo menos nos Estados Unidos, possuem várias Bíblias em suas casas. As missões por todo o mundo e em casa têm espalhado a Palavra de Deus com um sucesso notável. Contudo, ainda lutamos contra a mesma resistência a essa Palavra em nossos dias, até mesmo na igreja.

Em primeiro lugar, realmente compartilhamos da mesma confiança no poder da Palavra de Deus, como Lutero — especialmente proclamada —, no sentido de criar o mundo do qual ela fala? Ou achamos que a Palavra precisa de nossa ajuda, por meio da invenção de técnicas conhecidas e truques que surtam maior efeito no crescimento das igrejas e em alcançar os perdidos?

Segundo, quase dois séculos depois da Reforma, o Iluminismo trouxe uma atitude crítica em relação a toda autoridade externa ao indivíduo. O protestantismo liberal criou um novo papado do acadêmico bíblico. Como o cristão comum poderia presumir vir à Bíblia diretamente, em face de seus supostos erros, contradições e ensinos diversos? Só os acadêmicos, dizia-se, podem dizer-nos o que a Bíblia realmente diz. Cada vez mais, o leigo comum e muitos pastores passaram a acreditar que a Bíblia era complicada demais e até mesmo seus textos seriam contestados demais para se imaginar possível compreender seu significado básico.

Terceiro, também existem os “entusiastas” que atraem milhares, algumas vezes até milhões, de seguidores para suas propostas revelações, longe da verdadeira essência da Palavra de Deus. William McLoughlin nos lembra que o efeito do pietismo na experiência religiosa norte-americana (especialmente o que culminou no Segundo Grande Despertamento) era deslocar a

ênfase de “crença coletiva, adesão a padrões de credos e observação própria de formas tradicionais para a ênfase nas experiências religiosas individuais”.[382] Se o Iluminismo mudou “a autoridade última na religião” da igreja para “mente do indivíduo”, o pietismo e o romantismo situaram a autoridade última na experiência do indivíduo.[383] Tudo isso sugere que, atualmente, o evangelicalismo tem sido tanto o facilitador como a vítima do secularismo moderno.

Escrevendo como autodeclarado judeu gnóstico, Harold Bloom tem aprovadamente caracterizado a religião americana como gnóstica de uma forma geral: uma palavra, espírito e igreja *interior*, em contraposição a uma Palavra, espírito e igreja *externa*.[384] Assim como o chamado interno do Espírito é frequentemente contrastado com os meios exteriores, boa parte do evangelicalismo de hoje celebra o líder carismático que não necessita de treinamento formal ou ordenação eclesiástica externa para confirmar um chamado espontâneo, direto e interno para o ministério. Talvez os historiadores debatam se o entusiasmo protestante é mais uma consequência do que uma causa da típica confiança norte-americana no individualismo intuitivo contra autoridades externas e instrução compartilhada, mas essa conexão nos parece óbvia. Em seu livro *Head and Heart*, o historiador católico Garry Wills observa:

> A reunião de campo estabeleceu o modelo para credenciar os ministros evangélicos. Eles eram validados pela reação da multidão. Aqui, aspectos como credenciamento organizacional, pureza doutrinária e cultura pessoal eram inúteis — na verdade, alguns ministros com cultura tiveram de fingir ignorância. O ministro era ordenado de baixo para cima, pelos convertidos que ele conseguia fazer. Esse era um procedimento ainda mais democrático do que na política eleitoral, em que o candidato se apresentava para a função e dedicava algum tempo à campanha. Essa era uma proclamação

> espontânea e instantânea que o Espírito realizava. Essa religião “faça por si mesmo” pedia um ministério “invente por si mesmo”.[385]

À luz dessa história, as descobertas de Wade Clark Roof não surpreendem quando ele diz: “A distinção entre ‘espírito’ e ‘instituição’ é de suma importância aos que buscam espiritualidade hoje em dia.[386] O espírito é o aspecto interno, vivencial, da religião; a instituição é a forma externa estabelecida da religião”.[387] Ele acrescenta: “A experiência direta é sempre mais confiável, se por nenhuma outra razão, por sua ‘interioridade’ e ‘intimidade’ — duas qualidades que passaram a ser muito apreciadas em nossa cultura altamente expressiva e narcisista”.[388] Na verdade, Roof chega perto de sugerir que o evangelicalismo se dá bem nessa espécie de cultura porque ajudou a criá-la.

Stanley Grenz defende essa abordagem de dentro para fora. “Embora alguns evangélicos pertençam a tradições eclesiológicas que entendem o papel da igreja como de alguma dispenseira da graça”, observa ele, “em geral nós vemos nossas congregações primordialmente como uma comunidade de crentes”.[389] Compartilhamos nossas jornadas (nosso “testemunho”) de transformação pessoal.[390] Portanto, Grenz celebra a “mudança fundamental de uma identidade baseada em credo para uma identidade baseada na espiritualidade”, que é muito mais parecida com o misticismo medieval do que a ortodoxia protestante.[391] “Consequentemente, a espiritualidade é direcionada ao interior e contemplativa”,[392] preocupada em combater “o mundo e a natureza inferior”,[393] em um “compromisso pessoal que se torna o foco máximo dos afetos do crente”.[394]

Em nenhum lugar desse relato, Grenz situa a origem da fé em um evangelho externo; pelo contrário, a fé tem sua origem em uma

experiência interior. “Como a espiritualidade é gerada dentro do indivíduo, a motivação interna é crucial — mais importante, na verdade, do que grandes declarações teológicas.”[395]

Tudo isso não se coaduna com a ênfase na doutrina e especialmente, Grenz acrescenta, uma “ênfase em um princípio material e formal” — aludindo aos lemas reformados de *sola fide* e *sola Scriptura*.[396] Embora as Escrituras declarem que a “fé vem pelo ouvir e o ouvir pela palavra de Cristo”, Grenz diz que “a fé, por sua própria natureza, é imediata”.[397]

Consistente com sua ênfase na prioridade da experiência interior, Grenz insiste em uma “compreensão revisionista da *natureza* da autoridade da Bíblia”.[398] Atualmente, nossa própria experiência religiosa necessita ser incluída no processo de inspiração.[399] Esse tipo de piedade oferece um paralelo surpreendente e trágico ao entusiasmo que os reformadores enfrentaram no século XVI.

Seguindo Lutero e Calvino, os pastores de Westminster confessaram que o Espírito abençoa “a leitura, especialmente a pregação da Palavra”, como um “meio de graça” precisamente porque através dela o Espírito está “nos chamando para fora de nós mesmos”, a fim de que nos agarremos a Cristo.[400] Estavam asseverando que a leitura fiel, meditativa e acompanhada de oração da Escritura individualmente e no culto familiar era essencial, porém subordinada ao ministério público da Palavra na vida comum da igreja. Assim como a Palavra cria a comunidade, só pode ser verdadeiramente ouvida, recebida e seguida nos intercâmbios concretos e comprometidos dentro dessa comunidade.

Quarto, a expressão *sola Scriptura* em nossos dias frequentemente é mal-entendida, de modo a nos lembrar a controvérsia do século XVI. Esse lema não quer dizer que a Bíblia seja um manual autossuficiente para todas as coisas — economia,

governo, bem-estar psicológico e material e assim em diante. Os anabatistas radicais desprezavam todo aprendizado secular, mas Lutero e Calvino rejeitavam fortemente a ideia de que só a Bíblia provia tudo que era necessário para nossa vida no mundo. Com certeza, o que a Escritura revela transforma e informa o modo como pensamos em relação a todas as coisas, mas ela não trata de toda questão que temos na vida. Existe uma distinção importante entre a graça comum de Deus na revelação geral e sua graça salvadora na revelação especial. O propósito e o escopo da Escritura consistem em anunciar as boas-novas que não podemos ouvir de nenhuma outra fonte. A Escritura entrega a sabedoria celestial sobre a lei de Deus e o modo como devemos viver e nos relacionar com o próximo. Mas, acima de tudo, diz-nos como Deus tornou Cristo nossa "sabedoria de Deus, justiça, santificação e redenção" (1 Co 1.30).

Lutero nunca entendeu *sola Scriptura* como se o crente pudesse entender a Bíblia sozinho sem fazer parte do corpo mais amplo de Cristo, instruído por ministros fiéis. Apenas os entusiastas descartavam toda autoridade e liam a Bíblia por si mesmos, sem responsabilidade para com o corpo de Cristo, especialmente para com seus oficiais. Lutero e outros reformadores magistrais criam que a igreja é "a mãe dos fiéis", mas que concebe seus filhos somente pela Palavra. A Escritura exerce uma autoridade magistral, mas a igreja recebe por Cristo a legítima autoridade ministerial.

A igreja nos alimenta, nos corrige e nos instrui na fé. Não é seguro deixar seus cuidados para vagar por conta própria. Por essa razão, as igrejas da Reforma aceitavam os credos ecumênicos que sumarizavam os ensinamentos centrais da Bíblia. Os credos são autoridade porque resumem a Escritura, não em razão da autoridade da igreja.[401] Foi por isso que Lutero escreveu um

catecismo e Melanchthon elaborou a Confissão de Augsburgo. Juntos, confessamos a Palavra de Deus, considerando uns aos outros responsáveis por nossas interpretações. A clareza da Escritura nos dá consenso e unidade, enquanto a dureza de nosso coração, a insensatez e o amor por novidades trazem cismas.

Cinco, Lutero enfrentou opositores como Erasmo, que não apresentaram dificuldade em se submeter aos juízos da igreja porque realmente não levavam a sério as questões que estavam em jogo. Por que causar divisão por doutrina? Erasmo disse que a Bíblia versa principalmente sobre treinamento em discipulado, e não sobre questões doutrinárias. É claro que existe muito mais na Escritura do que simples proposições, mas o evangelho é, em seu cerne, um conjunto de afirmativas sobre a graça salvadora de Deus em Jesus Cristo — sua encarnação, vida, morte, ressurreição, ascensão e volta na carne. O mesmo desafio de indiferença doutrinária é evidente de todos os lados. *A doutrina divide, o serviço une*, ouvimos constantemente. *Atos, não credos*. Lutero nos responde como fez com Erasmo: "Se abolires as afirmativas, abolirás o cristianismo".[402] O cristianismo faz o seu melhor não quando tenta marcar pontos na academia ou ganhar concursos de popularidade na cultura, mas quando proclama a lei e o evangelho.

Conclusão

Sola Scriptura não é a razão para as divisões na cristandade. Antes do surgimento do papado conforme o conhecemos, Gregório, o Grande, bispo de Roma, advertiu que qualquer bispo que reivindicasse o título de *bispo universal* estava, "em sua jactância altiva, sendo precursor do Anticristo".[403] Depois de suportar a ostentação cismática dos papas, a igreja ortodoxa oriental excomungou Roma no décimo primeiro século. Lutero nunca abandonou a comunidade católica romana; foi excomungado por pregar o que foi prometido pelos profetas, cumprido em Cristo e transmitido pelos apóstolos.

Tragicamente, porém, até mesmo as igrejas da Reforma se dividiram logo depois que a nova luz raiou. Hoje, quando olhamos as divisões do Protestantismo, o coração se parte. Tais divisões começaram ainda nos primeiros anos da Reforma. No entanto, a verdadeira prova da unidade é quando abraçamos o evangelho que Lutero e outros reformadores recuperaram naquela época singular.

Ainda hoje, a Palavra de Deus é obscurecida e até mesmo contrariada pelos ensinos da Igreja Católica Romana, que continua a ensinar que a Escritura não é suficiente sem o tesouro dos papas e concílios, e — mais importante ainda — rejeita como anátema a afirmação central do evangelho, de que somos salvos somente pela graça, por meio da fé somente em Cristo, para a glória somente de Deus. No entanto, somente um espírito partidário poderia ver essa corrupção do evangelho como um problema meramente católico romano. Em muitas igrejas protestantes atuais, até mesmo aquelas que vieram historicamente de Lutero e Calvino, existem distorções tão grandes — às vezes até maiores — do que aquelas que os reformadores tiveram de enfrentar em seus dias. Precisamos de uma nova Reforma — uma que abranja até mesmo as igrejas

católicas romanas, pentecostais e tradicionais protestantes, como também igrejas confessionais menores que procuram exaltar a “Palavra acima de todos os poderes terrenos”.

À medida que envelhecia, Lutero foi-se tornando mais consciente de suas próprias limitações. Por vezes indagava: “Como eu pude imaginar estar certo e todos os demais errados?”. Mas ele voltava sempre à seguinte questão: É isso que a Palavra de Deus ensina claramente? Não decidia isso sozinho, mas na companhia de colegas pastores e de paroquianos — incluindo a sua esposa — que também conheciam a Palavra de Deus.

A visão de Lutero acerca da Escritura foi forjada pela vida. Em um sermão de Natal de 1519, ele disse que não somente a oração e a meditação, mas também o sofrimento, fazem o teólogo. As décadas passadas não apenas lendo, pregando e traduzindo, mas também lutando e sofrendo na companhia da Escritura, aprofundaram o afeto de Lutero e sua dependência em relação à Palavra de Deus. Um dia antes de morrer, ele rabiscou esse bilhete:

> Ninguém pode entender Virgílio em suas *Bucólicas* e *Geórgicas* a não ser que tenha sido pastor ou fazendeiro por cinco anos. Ninguém entende as cartas de Cícero a não ser que tenha vivido na lida pública relevante por vinte anos. Ninguém deve supor haver provado a Sagrada Escritura suficientemente a não ser que tenha presidido nas igrejas com os profetas por cem anos. Portanto, existe algo maravilhoso, primeiro sobre João Batista; segundo, sobre Cristo; terceiro, sobre os apóstolos. “Não deites tua mão sobre esta divina Eneida, mas curva-te diante dela, adorando cada um de seus traços.” Somos mendigos. Essa é a verdade.[404]

335. Herman Eikerling, *Luther and His Century: Seven Lectures* (London: Burns and Oates, 1886; repr. Charleston, S.C.: Nabu, 2011), 19-22.

336. *LW*, 54:14

337. “Preface to the Psalms”, *LW, v. 35: Word and Sacrament I,* ed. E. Theodore Bachman (Philadelphia: Fortress, 1960), 254.

338. Citado em Kittelson, *Luther, the Reformer*, 79.

339. *Martin Luther’s Basic Theological Writings*, 497.

340. Brecht, *His Road to the Reformation*, 90.

341. “The Bondage of the Will”, em *LW,* 33:24.

342. *O Concílio de Trento, Quarta Sessão,* trad. de J. Waterworth (London: Dolman, 1848), 68-69.

343. A infalibilidade papal tornou-se dogma oficial em 1868, no Primeiro Concílio do Vaticano. Assim, séculos de debate quanto ao status do papa, dos concílios e da Escritura se tornaram oficiais.

344. Luther, Smalcald Articles, em *The Book of Concord* (1959), 301.

345. Filipe Melanchthon, “Treatise on the Power and Primacy of the Pope”, em *The Book of Concord* (1959), 320-35.

346. Lutero, Small Catechism, em *The Book of Concord* (1959), 444.

347. Lutero, Smalcald Articles II, ii, 15, em *The Book of Concord* (1959), 295.

348. *Luther and Erasmus*, 41.

349. Ibid., 44.

350. Ibid., 126.

351. Além do sentido literal (ou seja, comum), havia os sensos tipológico (de promessa e cumprimento), tropológico (moral) e anagógico (escatológico).

352. *LW,* 54:46.

353. Luther, Large Catechism, em *The Book of Concord* (1959), 416.

354. O evangelho é claramente prometido por todo o Antigo Testamento, Lutero defende. “Prefaces to the Old Testament” (1523), em *LW*, 35:235-333.

355. Ibid., 35:236.

356. Ibid., 35:237.

357. Ibid., 35:254.

358. Ibid., 35:358-59.

359. Ibid., 35:395-97.

360. Ibid., 35:397.

361. Por exemplo, ver *LW,* 23:230; 13:17.

362. Luther, Large Catechism em *The Book of Concord* (1959), 416.

363. Ibid.

364. *LW,* 54:165.

365. De uma postagem da igreja em 1522, *WA* 10, I, 48 citado por Timothy George, *Theology of the Reformers* (Nashville, Tenn.: Broadman, 1988), 91.

366. *LW,* 29:224, ênfase acrescentada.

367. *LW, v. 26: Lectures on Galatians, 1535, Chapters 1-4,* ed. Walter A. Hansen (St. Louis: Concordia), 379.

368. Lutheran Church-Missouri Synod, *Lutheran Service Book* (St. Louis: Concordia, 2006), hino 655.

369. “Against the Heavenly Prophets” (1525), em *LW, v. 40: Church and Ministry II,* ed. Conrad Bergendoff (Philadelphia: Fortress, 1958), 79-228.

370. Ibid., 40:83.

371. Ibid., 40:146.

372. Ibid.

373. Ibid., 40:147.

374. Ibid.

375. Ibid., 40:223.

376. Eugene F. Rice Jr. e Anthony Grafton, *The Foundations of Early Modern Europe, 1460-1559*, 2nd. ed. (New York: Norton, 1994), 163-68, 178-83.

377. Luther, Smalcald Articles, em *The Book of Concord* (1959), 312.

378. Ibid., 313

379. Ibid., 310.

380. *LW*, 54:235-36.

381. *LW,* 51:76-77

382. William McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform* (Chicago: Universidade of Chicago Press, 1980), 25.

383. Ned C. Landsman, *From Colonials to Provincials: American Thought and Culture, 1680-1760* (New York: Twayne, 1997; Ithaca, N.Y.: Cornell Universidade Press, 2000), 66.

384. Harold Bloom, *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation* (New York: Simon and Schuster, 1993).

385. Garry Wills, *Head and Heart: American Christianities* (New York: Penguin, 2007), 294.

386. Wade Clark Roof, *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation* (San Francisco: HarperCollins, 1993), 30.

387. Ibid.

388. Ibid., 67

389. Stanley J. Grenz, *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21*st *Century* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1993), 32.

390. Ibid., 33.

391. Ibid., 38, 41.

392. Ibid., 41-42.

393. Ibid., 44.

394. Ibid., 45.

395. Ibid., 46. Ênfase acrescentada.

396. Ibid., 62.

397. Ibid, 80.

398. Ibid., 88.

399. Ibid, 122.

400. *Catecismo menor de Westminster*, 89.

401. Luther, Large Catechism, in *The Book of Concord* (1959), 411.

402. *LW,* 33:21.

403. Gregório, o Grande, *Epístolas* 7:33. Gregório acrescenta em outro lugar: "Se ele desprezasse a sujeição dos membros de Cristo parcialmente para certos líderes, como se, além de Cristo, ainda que isso fosse para os apóstolos, o que dirias a Cristo, que é a cabeça da igreja universal, no escrutínio do juízo final, tendo tentado colocar todos os membros sob teu comando por um apelo universal? Quem, pergunto, propõe-se a ser imitado nessa designação de culpa senão aquele que despreza as legiões de anjos socialmente constituídos com ele, com vistas a subir para uma eminência de singularidade, para não ser visto debaixo de ninguém e colocar-se acima de todos?" (*Epístolas*, 5:18.)

404. *LW,* 54:476.

Capítulo Seis

Somente pela fé: Lutero e a doutrina da justificação

Guy Prentiss Waters

Talvez não haja uma doutrina ligada mais de perto ao ensino e ao legado de Martinho Lutero do que a da justificação somente pela fé. "A questão sobre justificação e graça é a mais deleitosa, e só ela faz de alguém um teólogo, e faz do teólogo um juiz da terra e de todos as matérias. Porém, há pouca gente que pense bem sobre o assunto e o ensine corretamente", disse ele.[405]

Poderíamos imaginar, então, que é relativamente simples resumir os pontos de vista de Lutero sobre a justificação. Essa tarefa, contudo, provou-se desafiadora por diversas razões.

Primeiro, a pena de Lutero produziu prodigiosa colheita. Um estudioso estima que, entre 1516 e 1546, Lutero "escrevia um ou dois tratados por mês, num total de cerca de quatrocentos títulos ao todo".[406]

Segundo, como poderíamos esperar de um autor que publicou ininterruptamente por trinta anos, a visão de Lutero sobre uma grande variedade de assuntos se desenvolveu e amadureceu, eventualmente mudando. Assim, não se pode simplesmente escolher, de forma aleatória, uma declaração de Lutero e pronunciá-la como sua palavra definitiva sobre determinado assunto.

Terceiro, Lutero muitas vezes escrevia de uma forma que se mostrava resistente à sistematização. Seu estilo hiperbólico e a natureza casuística de muitos de seus escritos tornam difícil ver exatamente os pontos de vista específicos de Lutero, até mesmo em assuntos de grande importância para ele.

Quarto, Lutero não pensava nem escrevia em um vácuo. Era pastor e homem de igreja. Lutero foi formado por — e era formador de — controvérsias teológicas em seus dias. As questões, bem como os combatentes ligados a elas, ajudaram a estimular em Lutero maiores clareza e profundidade teológicas, nomeadamente na doutrina de justificação somente pela fé.

Quinto, os eventos após a morte de Martinho Lutero, em 1546, correspondem a questões importantes quanto aos pontos de vista de Lutero. Por exemplo, será que Calvino e a tradição reformada juntaram forças ou se apartaram de Martinho Lutero no que diz respeito à doutrina da justificação?

Uma análise plena dessas questões vai muito além do escopo deste ensaio.[407] Mesmo assim, o que podemos dizer sobre o entendimento de Lutero quanto à justificação? Até 1519, quando publicou sua primeira série de palestras sobre Gálatas, os componentes fundamentais da doutrina de Lutero sobre a justificação somente pela fé já estavam em seu devido lugar.[408] Lutero havia surgido da controvérsia lançada pela afixação das 95 teses com uma doutrina da justificação reconhecidamente protestante. Nos anos subsequentes, Lutero viria a refinar, mas jamais a rejeitar, essa doutrina.

Apesar desse marco, recairia sobre o Reformador genebrino mais jovem, João Calvino, a responsabilidade de oferecer uma formulação mais detalhada e sistemática da doutrina bíblica da justificação. Lutero e Calvino estavam ombro a ombro no avanço e

na defesa dessa doutrina. Calvino, contudo, articulava — de uma maneira que Lutero não fazia — a centralidade e a importância da união com Cristo no entendimento do Novo Testamento da justificação. É o entendimento de Calvino acerca desse ponto que nos ajuda a compreender de uma forma mais abrangente a relação entre justificação e santificação.

Ambos, Lutero e Calvino, refletiram sobre a doutrina na fogueira da controvérsia. A controvérsia em volta da doutrina da justificação lamentavelmente não ficou confinada ao século XVI. A igreja evangélica enfrenta um desafio contemporâneo quanto à doutrina de justificação somente pela fé na forma daquilo que se chama Novas Perspectivas sobre Paulo. Uma atenção renovada ao modo como Lutero e Calvino formularam e defenderam a doutrina bíblica em seus dias pode ajudar a moderna igreja contemporânea a fazer o mesmo nestes dias.

Lutero e a justificação

Para se compreender a chegada de Martinho Lutero à doutrina bíblica da justificação somente pela fé, é necessário primeiro entender a doutrina da salvação predominante na igreja da juventude de Lutero. O historiador Steven Ozment resumiu muito bem como, para aqueles que viviam no período medieval, o caminho da salvação era repleto de incertezas.

> Para os teólogos medievais, a vida presente mantinha-se em ansiosa peregrinação; o homem vivia em suspense não resolvido, temendo a condenação e esperançoso na salvação, sempre precisando de confissão e indulgência, disciplina e consolação, intercessão dos santos e autoajuda das boas obras. Nada parecia mais impossível do que ter certeza da salvação neste mundo; no máximo, essa certeza seria de autoengano e presunção; e de rejeição sediciosa da igreja de Deus, quando pior. A fé salvadora estava desenvolvendo constantemente a fé, *fides caritate formata,* fé formada pelas obras contínuas de amor e caridade.[409]

A igreja medieval ensinava que a justificação do crente não seria efetuada, de modo final e definitivo, até o dia do juízo. Nesse dia, "a fé formada pelos atos de caridade (*fides caritate formata*) receberia vida eterna como merecimento pleno ou condigno (*meritum de condigno*)".[410] Mas, embora esse sistema de salvação tivesse lugar para ambos, fé e graça, não era inteiramente gracioso. Nossa aceitação diante de Deus repousava, em última instância, sobre nosso desempenho — o que se fazia ou o que não se fazia com a graça que Deus supria. Esse ensino contradiz frontalmente a insistência da Bíblia de que não somos justificados por qualquer obra que fazemos, mas unicamente com base na justiça imputada

de Jesus Cristo (ver Rm 3.21-26, 4.4-5; Ef 2.8-10; Tt 3.5). Conforme observa Ozment, a teologia medieval simplesmente não permitia ao cristão comum chegar à segurança da graça e da salvação. Além disso, as pessoas dependiam da graça dispensada sacramentalmente pela igreja se quisessem ter qualquer esperança de ficar bem com Deus.

A percepção de Lutero quanto à doutrina bíblica da justificação somente pela fé provou-se o ponto de oposição de Arquimedes a esse sistema medieval da salvação e da recuperação do ensino da Bíblia sobre como o pecador é salvo. O próprio Lutero reconhecia a importância e a centralidade da justificação para a vida cristã. Conforme afirmou, em 1537, nos *Artigos de Esmalcalde*: “Não é possível amolecer ou fazer concessões a esse respeito, pois, do contrário, cairiam céu e terra”.[411]

Como então, Lutero chegou à doutrina bíblica da justificação? Perto do fim de sua vida, ele relata o momento em que a justificação literalmente raiou sobre ele. A chamada Experiência da Torre — a descoberta de Romanos 1.17 por Lutero acerca do dom da justiça justificadora no evangelho — o transportou. Na ocasião, ele disse que “se sentiu nascido de novo e entrou por portas abertas no paraíso”.[412]

Lutero sugere que esse entendimento resultou de muito esforço no estudo da Escritura —“durante noite e dia, eu refleti, até ver a conexão entre a justiça de Deus e a declaração de que ‘o justo viverá pela fé’”.[413] Conforme comentou em outro lugar: “Não aprendi minha teologia de repente; tive de procurá-la mais profundamente, até onde minhas tentações me levavam”.[414]

Qual foi, então, o caminho pelo qual Lutero chegou à doutrina bíblica da justificação somente pela fé? Os estudiosos têm debatido vigorosamente essa questão, mas os passos de Lutero podem ser

traçados ao considerarmos suas aulas sobre os Salmos (1513-14), suas palestras em Romanos (1515-16) e sua primeira série de estudos sobre Gálatas (1519).[415] Embora não exista nenhuma indicação, em suas palestras sobre os Salmos, de que Lutero tenha descoberto o dom da justiça, fica claro que ele estava lutando com a profundidade e o alcance do pecado no coração humano.[416] Os seres humanos, concluiu Lutero, não são pessoas boas que fazem coisas más. As pessoas são más por natureza, inimigas de Deus, incapazes de fazer qualquer coisa que mereça o favor divino.[417]

Tudo indica que Lutero se aprofundava "em uma posição mais agostiniana quanto ao pecado original e à predestinação".[418] Mas seria em seus estudos sobre Romanos que Lutero evidenciaria, pela primeira vez, a consciência da doutrina bíblica da justificação.[419] Comentando Romanos 3.20, Lutero nega que nossos feitos possam justificar-nos. "O fato é que nem as obras que precedem nem as que seguem justificam. Muito menos as obras da lei! (...). Pois não nos tornamos justo por praticar obras justas, mas fazemos obras justas porque somos justos. Portanto, somente a graça justifica."[420] Pelo contrário, a justiça que justifica a pessoa é uma justiça que vem de fora, de Deus. Ao comentar sobre Romanos 4.7, Lutero argumenta que "somos justos extrinsecamente quando o somos somente pelo reconhecimento de Deus, e não de nós mesmos ou de nossas obras. Pois o reconhecimento de Deus não é nosso em razão de qualquer coisa em nós ou de nosso próprio poder. Portanto, nossa justiça não está em nós ou em nosso poder".[421]

Mesmo assim, existiam alguns pontos remanescentes que Lutero ainda não havia clarificado, o que, que, mais tarde, viria a fazer. O caráter puramente receptivo da fé na justificação está em suas palestras sobre Romanos.[422] As boas obras produzidas pela fé não são expressamente excluídas da base sobre a qual a pessoa é

justificada. Lutero não distingue claramente entre graça legal da justificação e graça transformadora de renovação interior, o que leva pelo menos um acadêmico a concluir que, nesse período, Lutero continuava a ver a justificação da pessoa como pelo menos parcialmente fundamentada em sua santificação.[423]

Na ocasião em que Lutero entregou sua primeira série de aulas sobre Gálatas em 1519, porém, o que é amplamente conhecido como doutrina da justificação de Lutero estava estabelecido em sua essência. Em breve documento escrito em 1518 (*Acta Augustana*), Lutero esclareceu dois pontos.[424] Primeiro, a fé na justificação é totalmente receptiva. A fé não contribui para a justiça pela qual o pecador é justificado. Ela recebe a justiça que Deus oferece no evangelho. Segundo, a justificação não é um veredicto que jaz na incerteza de nosso futuro; é um bem atual e permanente do crente. Como Lutero defenderia em suas palestras em Gálatas, para quem "confia no nome do Senhor, seus pecados serão perdoados, e a justiça será imputada a ele".[425]

Mas qual é essa "justiça" imputada ao pecador para sua justificação? Em um sermão entregue no mesmo ano em que produziu sua primeira série de palestras sobre Gálatas (1519), Lutero argumentou que essa justiça é "justiça alheia, ou seja, a justiça de outro, dada de fora", a "justiça de Cristo".[426] Essa justiça torna-se posse do pecador "mediante a fé em Cristo" e "sem nossas obras, somente pela graça".[427] Nesse sermão, fica claro que Lutero entende a justiça de Cristo principalmente nos termos da morte de Jesus sobre a cruz, carregando nossos pecados e "tendo realizado a mesma justiça original [perdida em Adão] que teria sido realizada; melhor, ela realiza ainda mais".[428] Lutero tomava cuidado em distinguir essa "justiça alheia" daquilo que chamava de "nossa justiça própria", ou seja, o fruto da graça no crente justificado,

consistindo de três aspectos: “mortificação da carne e crucificação dos desejos no que diz respeito ao ego”, “amor ao próximo” e “mansidão e temor diante de Deus”.[429] Essas duas justiças têm de ser destacadas, mas jamais são separadas, pois a justiça própria da pessoa é “fruto e consequência” da justiça alheia.[430]

Essa transferência da justiça de Cristo para o pecador reflete uma realidade mais ampla — a possessão de Cristo pelo pecador e a possessão do pecador por Cristo. “Pela fé em Cristo, portanto, a justiça de Cristo torna-se a nossa justiça, e tudo que ele tem torna-se nosso, ou melhor, ele mesmo se torna nosso… Aquele que confia em Cristo existe em Cristo; é um com Cristo, que tem a mesma justiça que ele.”[431] A justificação, portanto, ocorre no contexto de um elo ou de uma união mútua entre Jesus Cristo e o crente. Mas, para Lutero, o pecador não é justificado com base nessa união. Como observa R. Scott Clark: “Fica claro que Lutero não cria que o cristão era justificado com base em qualquer coisa senão na justiça imputada de Cristo”.[432]

Eventos subsequentes a 1519 testemunharam Lutero refinando, mas não alterando, essa doutrina de justificação somente pela fé. No último quarto século de sua vida, Lutero testemunhou alguns desafios a essa doutrina que vinham de duas direções teológicas distintas. O primeiro desafio ameaçava a justificação como inteiramente graciosa. Lutero condenou a “fórmula de comprometimento que havia sido apresentada em Regensburgo, em 1541, como uma base de concordância entre católicos romanos e luteranos”.[433] Lutero rejeitava categoricamente qualquer tentativa de suplementar a justiça imputada de Cristo por justificação com a obra interior, renovadora, do Espírito Santo. Nem mesmo as boas obras da pessoa, o fruto necessário da fé que justifica, serviriam para justificar o pecador de qualquer modo.

O segundo desafio entendia a justificação como militando contra a lei, tanto no “meio de levar os pecadores ao arrependimento” quanto “como guia para uma vida ética”.[434] Esse desafio surgiu de dentro do luteranismo, tendendo a apelar para o ensino do próprio Lutero como apoio, e foi incentivado pelo ministro luterano Johannes Agricola. Para os “antinomianos”, como eles foram denominados, o evangelho, e não a lei, era suficiente para levar os homens ao arrependimento e dirigir a pessoa em uma vida de justiça. Em 1539, Lutero escreveu e veiculou uma carta muito acalorada, *Contra os Antinomianos*, em que rejeitou a posição dos antinomianos e defendeu a lei tanto como meio para o arrependimento quanto como regra de vida. Nessa carta, Lutero enfatizou que estava defendendo a posição que sempre caracterizou seu ministério, ou seja, de que “a lei... não pode ser abolida”.[435] Na verdade, “não seria possível saber o que é o pecado, ou o que Cristo é e fez por nós” sem a lei.[436] Lutero tinha o cuidado de destacar a justificação como uma doutrina que não exime a obrigação que se tem de obedecer à lei de Deus.[437]

Como resumir o caminho de Lutero até a doutrina bíblica da justificação somente pela fé e seu entendimento maduro dessa doutrina? Nos anos que levaram até a postagem das 95 teses de 1517, Lutero passou a abraçar duas convicções que seriam básicas para sua compreensão subsequente do ensino da Escritura sobre a salvação. A primeira é que a depravação humana tornou as pessoas incapazes de fazer qualquer coisa que ganhasse o favor e a aceitação de Deus. A segunda é que a justiça pela qual somos justificados vem de fora, como um dom gracioso de Deus.

No entanto, embora essas convicções informassem o protesto inicial de Lutero contra as indulgências, não chegaram a amadurecer até bem depois da postagem das 95 teses. Lutero logo

passaria a reconhecer o ensino da Escritura de que a fé é totalmente receptiva na justificação. A fé não contribui em nada para a justiça imputada, que se apropria da justificação do pecador. Nem qualquer parte do renovar do cristão constitui a base sobre a qual ele é justificado. A justificação é, portanto, não um veredicto que jaz na incerteza do futuro da pessoa, mas a possessão presente do crente, que se estende até o futuro, e sua única base reside nos méritos de Jesus Cristo imputados a nós.

Calvino e a justificação

O que Lutero alcançou ao recuperar a doutrina bíblica da justificação somente pela fé é nada menos que monumental. E foi um feito que um contemporâneo mais novo que Lutero, João Calvino, parece ter reconhecido. Na única carta existente que temos de Calvino a Lutero, escrita em 1545, Calvino se dirige a Lutero como "mais distinto ministro de Cristo e meu pai para sempre honrado".[438] Os teólogos de tradição luterana e reformada concordam que Lutero e Calvino estavam fundamentalmente de acordo no que diz respeito à doutrina da justificação somente pela fé.[439]

Sem repetir os detalhes específicos dessa concordância, podemos formular uma pergunta relativa a Calvino que surge de nossas considerações acerca da doutrina da justificação de Lutero. Como Calvino relacionava a justificação e a santificação de modo a salvaguardar a integridade bíblica da justificação? A maneira específica como Calvino abordou a questão não somente edificou, como também avançou na recuperação de Lutero quanto à doutrina bíblica de justificação somente pela fé.

No Livro 3 das *Institutas da religião cristã* (1559), encontramos a mais plena e madura discussão de Calvino sobre a justificação.[440] Podemos encontrar respostas à questão proposta atentando tanto à estrutura como ao conteúdo do Terceiro Livro. Esse livro começa com um capítulo introdutório que serve como uma espécie de costura entre o que Calvino disse no Livro 2 ("O conhecimento de Deus, o Redentor em Cristo") e o que Calvino dirá no Livro 3 ("O modo como recebemos a graça de Cristo"). Em 3.2, Calvino discorre sobre a graça da fé e, em 3.3-5, sobre a graça do arrependimento. Após um breve resumo da vida cristã em 3.6-10, Calvino passa a discorrer sobre a justificação em 3.11-18.[441]

É curioso constatar que Calvino adia o exame da justificação (3.11) até depois de discutir o "arrependimento" ou a "regeneração" (3.3). Dada a importância da justificação para os reformadores protestantes e, como veremos, a prioridade da santificação para Calvino, esperávamos que ele colocasse a discussão da justificação mais próximo ao início do Livro 3. Calvino expõe seu raciocínio para seguir essa ordem em 3.11.1. Ele organiza a discussão do Livro 3 da maneira como fez para enfatizar "quão pouco provida de boas obras é a fé, pois apenas por meio dela obtemos a livre justiça pela misericórdia de Deus".[442] Calvino tinha em vista, na ocasião, uma "estratégia" polêmica ou retórica.[443] Queria enfatizar não somente a inseparabilidade da justificação e da santificação, como também o fato de que "a fé santificadora, fé que funciona para um viver santo, é a mesma fé que justifica".[444]

Calvino demonstra a inseparabilidade vital da justificação e da santificação de outra forma senão a fé pela qual o pecador é justificado ser uma fé que necessariamente produza boas obras. Calvino, no começo do Livro 3, situa toda a aplicação da redenção na união do crente com Cristo.

> Como recebemos esses benefícios que o Pai concedeu a seu Filho unigênito, não para o uso particular de Cristo, mas para que ele pudesse enriquecer os homens pobres e carentes? Primeiro, temos de entender que, enquanto Cristo permanece fora de nós e nós estamos separados dele, tudo que ele sofreu e fez pela salvação da raça humana permanece inútil e sem valor para nós. Portanto, para compartilhar conosco aquilo que ele recebeu do Pai, ele teve de se tornar nosso e habitar em nós (...). Tudo que ele possui não é nada até que nos tornemos um só corpo com ele.[445]

Essa união com Cristo, continua Calvino, é “obtida... pela fé”, assim como “o Espírito Santo é o laço pelo qual Cristo efetivamente se une a nós”.[446] Pelo Espírito, mediante a fé que o Espírito dá ao pecador, a pessoa é unida a Cristo. Tão unida a Cristo que possui Cristo e todos os benefícios que Cristo ganhou por ela.

Em 3.11.1, Calvino argumenta também que as graças específicas da justificação e da santificação têm sua fonte em Jesus Cristo. Pela fé, a pessoa é unida a Cristo e, em união com Cristo, ela recebe dele tanto a justificação como a santificação. Cristo foi-nos dado pela generosidade de Deus, para ser apreendido e possuído por nós pela fé.

> Ao participarmos dele, recebemos principalmente uma dupla graça: ou seja, que estando reconciliados a Deus pela inculpabilidade de Cristo, ao sermos santificados pelo Espírito de Cristo, cultivemos inculpabilidade e pureza de vida. Quanto à regeneração, na verdade, o segundo desses dons, eu já disse o que me parece suficiente.[447]

A união do crente com Cristo é, portanto, um princípio fundamental, demonstrando, para Calvino, que a justificação e a santificação são inseparáveis mas distintas.

Para Calvino, porém, esses dois benefícios não são uma massa indiferenciada nem incompleta. Calvino não é indiferente à sua ordem ou à sua relação. De que maneira Calvino distingue justificação e santificação, que, em linhas gerais, ele entende como graças distintas? Em 3.11.1, passagem citada, Calvino menciona uma “dupla graça” (*duplex gratia*) que passa a ser posse do indivíduo quando, pela “fé”, ele “participa dele (ou seja, de Cristo)”. Conforme Muller nota, Calvino não enumera expressamente a primeira graça, mas menciona a “segunda, ou seja, a regeneração”,

sobre a qual falou em 3.3-5. Como, para Calvino, “regeneração” e “santificação” são “praticamente sinônimas”, essa “segunda” graça certamente se refere à santificação do crente.[448] Qual é, então, a identidade da primeira graça? Esse é o tema das sentenças em 3.11.1 de Calvino, que se seguem imediatamente, ou seja, a “justificação”, que anteriormente ele descreve em função de “sermos reconciliados com Deus pela inculpabilidade de Cristo”.

Calvino, portanto, distingue expressamente justificação e santificação. Não só diz que essas duas graças são distintas, como também explica como são distintas. A santificação é uma graça que transforma o interior — “santificados pelo Espírito de Cristo, cultivamos a inculpabilidade e a pureza de vida”. A justificação, porém, é uma graça exclusivamente legal — por meio dela, somos “reconciliados com Deus”, e olhamos para Deus não como “um juiz”, mas como “nosso gracioso Pai”. Essa definição elaborada por Calvino em 3.11.2-4, acerca da justificação, serve para confirmar e elaborar seu entendimento do caráter exclusivamente legal e não renovador desse benefício.

Além disso, Calvino argumenta que a integridade legal da graça da justificação e o entendimento correto da união com Cristo caminham de mãos dadas.[449] Essa linha argumentativa surge especialmente na interação polêmica de Calvino com o controverso teólogo luterano Andreas Osiander, em 3.11.5-12. Calvino entendia que Osiander ensinava que “somos substancialmente justos em Deus pela infusão tanto de sua essência como de sua qualidade”.[450] Noutras palavras, “unir-se a Cristo implica compartilhar a essência de Cristo, pela qual sua justiça, especificamente a justiça de sua natureza divina, é comunicada”.[451] A justiça do crente, Osiander defendia, é justiça infundida. Essa justiça resulta da participação direta do crente na divindade de Jesus Cristo, com quem ele está

unido. Para Calvino, a doutrina de Osiander comprometia o que a Escritura ensina sobre ambas as premissas: a união entre Cristo e o crente e a justiça que o crente recebe de Cristo.

> Essa junção da cabeça com os membros, essa habitação de Cristo em nossos corações — em suma, essa união mística —, são-nos dadas no mais alto grau de importância, para que Cristo, tendo-se tornado nosso, nos faça participantes com ele dos dons com os quais foi dotado. Portanto, não o contemplamos de longe, fora de nós, para que essa justiça nos seja imputada; revestimo-nos de Cristo e fomos enxertados em seu corpo — em suma, porque ele se apraz em nos tornar um com ele. Assim, refuta-se a calúnia de Osiander de que por nós a fé se transforma em justiça. Como se fôssemos retirar de Cristo seu direito quando dizemos que pela fé nos aproximamos, vazios, dele, a fim de dar lugar para a sua graça, para que somente ele nos encha! Mas Osiander, rejeitando esse laço espiritual, força uma grosseira mistura de Cristo com os crentes.[452]

Calvino resiste a qualquer entendimento da união do crente com Cristo que comprometa a integridade pessoal de Cristo ou do crente unido a ele. Por que é tão importante que a integridade pessoal de Cristo e a do crente sejam mantidas? Porque está no contexto dessa união que a justiça de Cristo é imputada ao pecador. Conforme observa Richard Gaffin: tal “união… garante que a justiça justificadora seja realização dele, e não nossa, e que somente é nossa por nos ter sido imputada”.[453] A união com Cristo, em outras palavras, ajuda-nos a entender duas realidades sobre nossa justificação. Primeiro, a justiça com que somos justificados é unicamente realização de Jesus Cristo e de modo nenhum do pecador. Segundo, na união com Jesus Cristo, tudo que Cristo fez vem em posse plena e perdura daquele que foi unido a ele. No caso

da justificação, a justiça de Cristo é imputada ao pecador e recebida somente pela fé. Assim, o pecador, pela fé em Cristo, está justificado perante Deus, e isso somente pela graça de Deus. As obras do pecador em si não têm nenhuma eficácia justificadora. As obras de Cristo, transmitidas àquele que está unido a ele, é que justificam o pecador.

Para Calvino, então, a união com Cristo é o ensino bíblico que nos ajuda a entender a correta relação entre justificação e santificação. Especificamente a união com Cristo, nos escritos de Calvino, ajudou a clarificar dois aspectos da justificação pela fé que vieram sob escrutínio particular na época da Reforma Protestante. Primeiro, a união com Cristo nos ajuda a entender a integridade bíblica da graça da justificação. A justificação é um benefício que passa a pertencer à pessoa quando, unida a Jesus Cristo, ela recebe somente pela fé a justiça imputada de Jesus Cristo. Segundo, a união com Cristo nos ajuda a entender que a justificação é inseparável de Cristo e, portanto, de todos os benefícios que Cristo ganhou para seu povo. Não existe uma pessoa justificada que também não esteja sendo santificada. A fé pela qual recebemos Cristo e sua justiça não é uma fé morta, mas uma fé viva que opera pelo amor. Isso não quer dizer que sejamos justificados com base nas boas obras, as quais são os frutos necessários da fé que justifica, mas, sim, que justificação e santificação são graças cuja fonte está em Jesus Cristo e, portanto, inseparáveis, tanto quanto o próprio Cristo.

Isso não significa que Martinho Lutero tenha falhado em atingir boa parte desse entendimento. Em sua palestra de 1519 sobre Gálatas 2.21, Lutero situa a justificação somente pela fé no contexto da união da pessoa com Cristo:

> Mas aquele que crê em Cristo e no espírito da fé tornou-se uno com ele, e não somente rende satisfação agora para todos, como também

> entende que deve tudo a ele, pois ele tem tudo em comum com Cristo. Seus pecados não são mais seus; são de Cristo (...). Novamente, a justiça de Cristo não pertence somente a Cristo; ela pertence ao cristão.[454]

Em palestra mais tarde (1535) sobre Gálatas 2.20, Lutero ressaltou temas semelhantes:

> Mas, quanto à justificação, Cristo e eu temos de estar tão intimamente ligados que ele vive em mim e eu vivo nele. Que modo maravilhoso de falar! Como ele vive em mim, quaisquer que sejam a graça, a justiça, a vida, a paz e a salvação que estejam em mim, tudo isso é de Cristo; no entanto, é meu também, pela cimentação e a ligação que são mediante a fé, pela qual nos tornamos um só corpo no Espírito (...). Dessa forma, Paulo procura nos tirar completamente da Lei e das obras, transplantando-nos para Cristo e para a fé em Cristo, a fim de que, na área da justificação, só olhemos para a graça e a separemos da Lei e das obras, que ficam bem distantes.[455]
>
> Pela [fé]... estais de tal modo ligados a Cristo que ele e tu são uma mesma pessoa que não pode ser separada, estando ligados para sempre, declarando: "Eu sou como Cristo". Cristo, por sua vez, diz: "Sou como aquele pecador que está ligado a mim e eu a ele, pois pela fé somos unidos em uma só carne e osso".[456]

A importância dessa doutrina, como Lutero assevera, embora não a desenvolva, é refutar a doutrina da fé formada (*fides caritate formata*) como aquela que justifica.[457] Lutero, noutras palavras, entendia o ensino da Escritura sobre a união com Cristo não só como provendo o contexto em que a Escritura fala da justificação do pecador, mas também salvaguardando a integridade legal da graça da justificação. Lutero sugere também que entende a graça da santificação dentro da mesma estrutura de união com Cristo: "Há uma dupla vida: a minha própria, que é natural ou animada; e uma

vida alheia, a de Cristo em mim (...). Paulo, vivendo por si, está totalmente morto mediante a lei, mas vivo em Cristo, ou melhor, com Cristo vivendo nele, ele vive uma vida alheia. Cristo fala, age e desenvolve todas as ações nele”.[458] A nova vida do cristão, arrazoa Lutero, é uma vida vivida no Cristo que habita todo crente.

A discussão de Calvino sobre a união com Cristo no Livro 3 das *Institutas* (1559), portanto, não representa uma fuga concreta do entendimento de Lutero acerca da justificação. Qual é, então, a realização de Calvino que avança para além de Lutero? É que Calvino articulou e demonstrou, com precisão e compreensão sistemáticas, a união com Cristo como o princípio arquitetônico do ensino da Bíblia sobre a aplicação da redenção. Ao fazê-lo, ele tanto declarou como explanou a forma pela qual a união com Cristo garante a inseparabilidade e o caráter distinto das graças da justificação e da santificação.

Uma “Nova Perspectiva” quanto à justificação?

Nos últimos quarenta anos, um desafio substancial à doutrina da Reforma da justificação somente pela fé tem emergido dos estudos acadêmicos bíblicos.[459] A nova perspectiva sobre Paulo, conforme seus proponentes a rotularam, sustenta que Lutero e Calvino entenderam muito mal o ensino de Paulo sobre a justificação, especialmente em Gálatas e Romanos. Essa Nova Perspectiva não ficou confinada à academia; ela entrou na igreja evangélica. Alguns dizem que a Nova Perspectiva oferece um relato mais biblicamente fiel sobre a justificação em Paulo do que tinham os Reformadores. O que, então, os proponentes da Nova Perspectiva dizem sobre a justificação em Paulo? Será que a doutrina dos Reformadores pode ser sustentada como verdadeira em relação a Paulo?

Os proponentes da Nova Perspectiva argumentam que Paulo não foi corretamente entendido no contexto judaico do primeiro século. Quando Paulo fala das “obras da lei”, asseveram, tinha em mente especificamente os mandamentos da lei judaica, que serviam como marca identificadora do judeu, para contrapô-lo ao gentio. Essa é a razão pela qual, por exemplo, a circuncisão e a comunhão na mesa são fatores tão proeminentes na discussão da lei que Paulo faz em Gálatas. Na igreja cristã, continuam esses proponentes, Paulo se encontrou em controvérsia com os opositores judaizantes. O centro da controvérsia não era como o pecador é aceito e declarado justo. A controvérsia era centrada em como o cristão deve ser identificado perante os outros. A justificação no presente, portanto, não trata de como o pecador é perdoado e considerado justo diante de Deus. É primariamente uma declaração de que se é membro do povo de Deus. Ser “justificado pela fé, e não pelas obras da lei”, não quer dizer que se é perdoado e considerado justo diante de Deus unicamente com base na justiça de Jesus Cristo, imputada ao

pecador e recebida somente pela fé. Em vez disso, essa frase de Paulo quer dizer que a pessoa não é declarada membro do povo de Deus devido a tais marcas de identidade tiradas da lei judaica, como a circuncisão e as leis relativas à alimentação. Pelo contrário, a pessoa é declarada membro do povo de Deus pelo distintivo da fé em Cristo.

Para a Nova Perspectiva, a justificação não é o modo de Paulo responder à pergunta: "O que devo fazer para ser salvo?", mas o jeito de o apóstolo responder à seguinte questão: "Como posso me identificar como membro do povo de Deus?". Sua preocupação primária não é a salvação, mas a identidade.

Isso não significa que os defensores da Nova Perspectiva não creiam que Paulo oferece respostas à questão de como o pecador pode estar bem com Deus. Embora a justificação no presente aluda principalmente à forma como a pessoa é identificada ou marcada como membro do povo de Deus, a justificação no futuro trata principalmente de como a pessoa é salva. Como se afirma que seremos justificados no dia do juízo? O veredicto da justificação, dizem esses defensores, repousa em duas bases coordenadas. A primeira é o sacrifício de Cristo sobre a cruz pelo pecado. A segunda é a obra transformadora do Espírito na vida da pessoa. A obra de Cristo por nós e a obra do Espírito em nós se combinam para nos justificar no último dia.

As linhas divisórias entre a Reforma e a Nova Perspectiva são bem claras. A Reforma não negava que a justificação tivesse implicação no modo como o crente justificado é identificado e se relaciona com outros crentes. Contudo, não entendia primariamente a justificação como referindo-se à inclusão no povo de Deus. A Reforma não negava que o crente justificado seria "abertamente recebido e absolvido" na presença de anjos e homens no "dia do

juízo”.[460] A Reforma negou claramente que as obras do crente fossem, ou seriam, até mesmo uma base parcial para sua justificação. Por entender que a única base para a justificação do pecador é a justiça imputada de Cristo, a Reforma afirmava claramente que a justificação é um veredicto presente e definitivo, e que ninguém que foi justificado pode “cair do estado de justificação”.[461] Um serviço que essa Nova Perspectiva deu à igreja foi mover o povo de Deus ao reexame, por si mesmo, do fundamento bíblico da justificação somente pela fé. Toda a geração de crentes que se apoia nos ombros de gerações anteriores de crentes tem a responsabilidade de se apropriar dessa doutrina e de articulá-la por si mesma. A difusão de erros frequentemente tem dado oportunidade para esse empreendimento na igreja. A Nova Perspectiva desafia a igreja contemporânea a considerar de novo o ensino da Escritura sobre a justificação.

As doutrinas de Lutero e Calvino, na verdade, são fiéis à Escritura. Mas o que a justificação significa para Paulo? É o oposto da condenação (veja Rm 5.16; 8.33-34). É, portanto, um veredicto que Deus declara em seu tribunal. Então, o que quer dizer ser declarado justo? Deus faz essa declaração com base em quê? O coração de nossa própria “justiça”, Paulo explica em Romanos 3.21-26, é a morte expiadora, substitutiva, propiciatória de Jesus Cristo. Essa morte foi o ato culminante de uma vida toda de obediência de Jesus por seu povo (Fp 2.8). É essa obediência perfeita, junto com a morte sacrificial de Jesus, que constitui a única base sobre a qual a pessoa é justificada (Rm 5.19; 8.3-4).

Quais são as “obras da lei” pelas quais “ninguém será justificado” (Gl 2.16)? Essas obras, Paulo explica em Gálatas 3.10, são aquelas que a lei exige que a pessoa realize. Eventual falha em cumpri-las deixa a pessoa sob “maldição”. Toda a gama de atividade humana

que Paulo classifica em Romanos 3.10-18 mostra que as “obras da lei” (3.20) se referem às exigências da lei que nenhum pecador é capaz de cumprir perfeitamente (cf. Tito 3.5).

O que é a “fé” pela qual se é justificado (Gl 2.16)? Paulo deixa claro que não somos justificados por causa da fé (muito menos pela atividade frutífera da fé), mas mediante ou por meio da fé. Ou seja, a fé é o instrumento provido por Deus pelo qual recebemos Cristo e sua justiça (Ef 2.8-10; Fp 1.29). Na questão da justificação, Abraão não “operou”, mas “creu naquele que justifica o ímpio” (Rm 4.5). O caráter de Abraão não foi o fator decisivo para contar com o veredicto justificador de Deus sobre ele. Em vez disso, Abraão confiou em Deus e em sua promessa do descendente (Jesus) que abençoaria o mundo todo (veja Gn 12.1-3; 15.1-6).

Para Paulo, a justificação acontece no contexto da união com Cristo. Paulo ensina explicitamente esse ponto em 2 Coríntios 5.21: “Àquele que não conheceu pecado, o fez pecado por nós”. Ou seja, por amor a seu povo, nossos pecados foram colocados sobre Jesus na cruz. Jesus tornou-se o que carregou o pecado e pagou a pena que nos era devida pelo pecado. Mais ainda, “nele... nos tornamos justiça de Deus”. Paulo diz duas coisas nessa declaração. Primeiro, “tornamo-nos a justiça de Deus” do mesmo modo que Jesus tornou-se “pecado”. A justiça imaculada de Jesus foi imputada sobre nós. Segundo, essa imputação ocorre no contexto da união do indivíduo com Cristo (“nele”).

Para Paulo, a união com Cristo significa que possuímos Cristo, assim como ele nos possui (veja 1 Co 6.12-20). Ao possuir a Cristo, compartilhamos de todos os benefícios que ele ganhou em nosso favor. Isso inclui não somente a justificação, mas também a santificação. Estamos “em Cristo Jesus, o qual para nós foi feito por Deus sabedoria, e justiça, e santificação, e redenção” (1 Co 1.30).

Justificação (“justiça”) e santificação são benefícios distintos mas inseparáveis cuja fonte está em Jesus Cristo, sendo recebidas quando se está unido a ele pela fé.

Conclusão

A redescoberta por Martinho Lutero das doutrinas da graça, quinhentos anos atrás, foi um feito notável, além de um serviço incalculável para a igreja. Lutero tirou isso de um estudo da Escritura com a dupla convicção de que o pecador é salvo somente pela graça e que essa verdade central havia sido quase totalmente obscurecida pela igreja de seus dias. Conforme vimos, Lutero chegou a um entendimento e a uma articulação mais precisos da doutrina da justificação ao longo de vários anos. Caberia a Calvino a articulação sistemática e detalhada da doutrina em sua plenitude bíblica.

A doutrina da justificação, na época da Reforma, foi recuperada e promovida sob as chamas da controvérsia — o modo medieval de salvação que caracterizava o ensino da igreja no tempo em que Lutero e Calvino viveram; o ensino de Agricola e o diálogo católico romano-luterano em Regensburgo nos últimos anos de Lutero; e o ensino de Osiander nos anos finais de Calvino. Desafios à doutrina não são uma novidade. Em nossa própria geração, a Nova Perspectiva sobre Paulo desafia a igreja evangélica a novamente articular a doutrina bíblica imutável da justificação. Lutero e Calvino nos servem bem hoje no século XXI. Eles, claro, legaram-nos os frutos de seus estudos da Escritura. Mas também funcionam como exemplo para nós.

A doutrina da justificação somente pela fé é um tesouro precioso em posse da igreja. Jamais devemos considerar esse tesouro como de pouca monta. Só é mantido por labor duro, paciente e persistente na Palavra de Deus. Mas certamente hoje eles insistiriam: como dar qualquer coisa menos do que isso ao Salvador, que nos deu nada menos que a si próprio por nós?

405. *WA*, 25:375, citado em *What Luther Says*, 704.

406. Lewis W. Spitz, introdução ao "Preface to the Wittenberg Edition of Luther's German Writings", em *Selected Writings of Martin Luther, v. 1*, ed. Theodore G. Tappert (Minneapolis: Fortress, 2007), 5.

407. Veja o tratamento claro e perspicaz de R. Scott Clark, "*Iustitia Imputata Christi:* Alien or Proper to Luther's Coctrine of Justification?" *CTQ* 70 (2006): 269-310, a quem sou especialmente devedor pela análise histórica.

408. Para tais palestras, veja *LW*, vol. 27: Lectures on Galatians, 1535, Capítulos 5-6; Lectures on Galatians, 1519, Caps. 1-6; ed. Walter A. Hansen (St. Louis, Concordia, 1963) 151-410. Compare, do mesmo ano, "Two Kinds of Righteousness", de Lutero, *LW* 31:297-306, repr. *Martin Luther's Basic Theological Writings.*

409. Steven Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550: An Intellectual and Religious History1 of Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1980), 374.

410. Ibid., 233.

411. *Book of Concord* (2000), 301, citado em Oswald Bayer, *Martin Luther's Theology: A Contemporary Interpretation,* 3. ed alemã.; trad. de Thomas H. Trapp (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2008), 98.

412. Citado em Bainton, *Here I Stand*, 49. Sobre as conversas acadêmicas que giram em torno da data e até mesmo da historicidade do acontecimento, veja Lowell C. Green, "Faith, Justice, and Justification: New Light on Their Development Under Luther and Melanchthon", *Sixteenth Century Journal* 4/1 (1972): 65-86.

413. Citado em Bainton, *Here I Stand*, 49.

414. *WATR,* 1:146, 12-14, como citado em Clark, "*Iustitia Imputata Christi*", 288.

415. Para o que se segue, veja Clark, "*Iustitia Imputata Christi*", 289-94.

416. Julius Kostlin, *The Theology of Luther in Historical Development and Inner Harmony*, 2. ed. em alemão, 2 vols; trad. de Charles E.Hay (Philadelphia:Lutheran Publication Society, 1897), 1:92.

417. Veja o resumo em Reinhold Seeberg, *The History1 of Doctrines* (1895, 1898; repr. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1977), 2:229.

418. Clark, "*Iustitia Imputata Christi*", 289.

419. Esse é o juízo de Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics,* trad. de John Vriend (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2008), 4:195. Para uma análise completa dessas palestras do ponto de vista do entendimento de Lutero em relação à justificação, veja, de Bavinck, *Reformed Dogmatics,* 4:189-96.

420. *LW,* 25:242, citado em Bavinck, *Reformed Dogmatics*, 4:191.

421. Ibid., 25:257, tal como revisado em Clark, “*Iustitia Imputata Christi*”, 290.

422. Green, “Faith, Righteousness, and Justification”, 66.

423. Green, seguindo Karl Holl, “Faith, Righteousness, and Justification”, 72-73.

424. Sobre ambos, ver Green, “Faith, Righteousness, and Justification”, 73-77.

425. *LW,* 27:221, citado em Clark, “*Iustitia Imputata Christi*”, 292.

426. “Two Kinds of Righteousness”, em *Martin Luther’s Basic Theological Writings,* 119.

427. Ibid., 120.

428. Ibid., 119, 120.

429. Ibid., 120. Lutero também podia denominar essas duas justiças como “passiva” e “ativa“, respectivamente. Veja também, a esse respeito, Kostlin, *The Theology of Luther,* 2:440.

430. “Two Kinds of Righteousness”, 121.

431. Ibid., 120.

432. Clark, “*Iustitia Imputata Christi*”, 292.

433. Köstlin, *The Theology of Luther,* 2:447. Para a controvérsia em torno de Regensburgo, veja a discussão de Ozment, *The Age of Reform*, 377-78, 405-6. Para o modo como Lutero, por razões similares, havia veementemente declarado a doutrina protestante nas Disputas de 1536-37, veja Clark, “*Iustitia Imputata Christi*”, 298-306.

434. Lull e Russell, introdução a “Against the Antinomians” (1539), *Martin Luther’s Basic Theological Writings,* 176.

435. “Against the Antinomians” (1539), *Martin Luther’s Teological Writings*, 176.

436. Ibid.

437. Para a forma como Lutero entendia que os Dez Mandamentos regulam a vida do crente, veja seu “Treatise on Good Works” (1520), em *Selected Writings of Martin Luther, v. 2,* ed. Theodore G. Tappert (Minneapolis, Fortress, 2007), 97-196.

438. *The Selected Works of John Calvin: Tracts and Letters, v. 4,* eds. Henry Beveridge e Jules Bonnet (repr. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1983), 440-42.

439. Veja, representativamente, Bavinck, *Reformed Dogmatics,* 4:200; J.L. Neve, *Churches and Sects of Christendom* (rev. ed.; Blair, Neb.: Lutheran Publishing House, 1944), 286-87.

440. Sobre o caminho traçado por Calvino sobre justificação na primeira edição (1536) das *Institutas,* que alcançaram sua forma final na última edição (1559), veja a breve e esclarecedora discussão de Richard B. Gaffin Jr., “Justification and Union with Christ: *Institutes 3.11-18*”, em David W. Hall e Pedro A. Lillback, *A Theological Guide to Calvin’s Institutes* (Phillipsburg, N.J.: P&R, 2009), 249-51.

441. Devo o esboço que se segue e os cabeçalhos que o acompanham a Ford Lewis Battles, *Analysis of the Institutes of the Christian Religion of John Calvin* (1980; repr. Phillipsburg, N.J.: P&R, 2001).

442. João Calvino, *Institutas*, ed. John T. McNeil, trad. de Ford Lewis Battles (Louisville, Ky: Westminster John Knox, 1960), 3.11.1. Compare a eloquente elaboração desse ponto em Institutas 2.16.19, em que ele conclui: “Desde que o rico tesouro de todo o bem reside abundantemente nele, devemos beber dessa fonte e de nenhuma outra”.

443. Gaffin, “Justification and Union with Christ”, 255.

444. Ibid. Conforme Gaffin também nota: “Isso não quer dizer que a fé justifica porque santifica ou funciona na santificação; o papel da fé é como único instrumento na recepção da justificação, [Calvino] deixa claro em outro lugar, mas difere de seu papel na santificação”, aludindo a 3.11.7; 3.11.17; 3.14.21; 3.18.8.

445. Calvino, *Institutas,* 3.1.1.

446. Ibid.

447. Ibid.

448. Calvin, *Institutas*, 3.11.1.

449. Richard Muller, *Calvin and the Reformed Tradition: On the Work of Christ and the Order of Salvation* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2012), 209.

450. Calvino, *Institutas,* 3.11.5, citado por Gaffin, “Justification and Union with Christ”, 266.

451. Gaffin, “Justification and Union with Christ”, 266.

452. Calvino, *Institutas,* 3.11.10.

453. Gaffin, “Justification and Union with Christ”, 268.

454. *LW*, 27:241, conforme citado em Clark, “*Iustitia Imputata Christi*”, 292.

455. *LW*, 26:167-68.

456. Ibid., 26:168.

457. Ibid., 26:168-169. O comentário mais próximo de Lutero é: “Gostaria de tratar isso com a profundidade que merece”.

458. Ibid., 26:170.

459. Para uma breve introdução à Nova Perspectiva, veja meu livro *A Christian’s Pocket Guide to Being Made Right with God: Understanding Justification* (Fearn, Ross-shire, Scotland: Christian Focus, 2010). A seguir, interajo principalmente com os pontos de vista de N. T. Wright e, em menor extensão, de James D. G. Dunn, defensores da Nova Perspectiva que obtiveram amplo auditório dentro da igreja evangélica.

460. *Catecismo maior de Westminster*, 90.

461. *Confissão de f*é de Westminster, 11.5.

Capítulo Sete

Somente a graça: Lutero e a vida cristã

Sinclair B. Ferguson

Os músculos no rosto do pregador se contraíram quando ele olhou diretamente para mim. Ele pronunciou cuidadosamente algumas palavras assim: "Sem isso, milhares perecerão no inferno. É imperativo que você faça sua contribuição". Eu estava assistindo à televisão, retesando-me mentalmente contra aquela lógica atemorizante, de chantagem espiritual, de um televangelista contemporâneo que me instava a fazer uma doação para seu ministério, para que os perdidos não fossem condenados — e uma parte da culpa recairia sobre a minha consciência. Eu tive minhas suspeitas

de que não poucos ouvintes solitários estariam anotando o número de telefone gratuito para chamar e firmar seu compromisso de contribuição, muitos deles tirando sua doação de seus magros proventos. As palavras atribuídas a um frade dominicano do século XVI ecoavam pelos corredores no intervalo de quinhentos anos:

Wenn die Münze im Kästlein klingt,
die Seele in den Himmel springt

Tão logo a moeda tilinta na caixa, a alma do purgatório salta e sai.

Um pouco de conhecimento da Escritura e da história da igreja nos protege dessas táticas, que tanto ofendem o evangelho. Mas, no começo do século XVI, poucas pessoas tinham conhecimento de qualquer dessas coisas. Assim, quando o hábil pregador e algumas vezes inquisidor Johann Tetzel (1464-1519) chegou à cidade oferecendo indulgências, muitos acharam irresistível sua pregação, bem como a de seus comparsas modernos. Ele parecia conhecer a Bíblia. O peso sobre a consciência por deixar de ajudar os entes queridos a sair do sofrimento do purgatório era uma imensa motivação para se obter uma indulgência, qualquer que fosse o custo financeiro. Assim, ele insistia com seus ouvintes:

"Buscai o Senhor enquanto ele possa ser achado... enquanto ele está perto” (Is 55.6); trabalhai, como diz João, “enquanto é dia”, porque “a noite vem quando ninguém pode trabalhar (João 9.4). — Não ouvis a voz de vossos pais mortos e de outras pessoas, gritando e dizendo: “‘Tende piedade de mim, tende piedade de mim... porque a mão de Deus tem me tocado’ (Jó 19.21)? Estamos sofrendo severos castigos e dor, dos quais vós podeis nos livrar com um pouco de esmola, se apenas quisésseis”. Abri vossos ouvidos, pois o pai está chamando por seu filho, e a mãe, à filha.[462]

Indulgência?

A Igreja Católica Romana tem sempre, oficial e cuidadosamente, vigiado a teologia e as palavras em volta da concessão de uma indulgência. Trata-se de "uma remissão diante de Deus do castigo temporal devido aos pecados cuja culpa já foi perdoada".[463] Com efeito, uma indulgência reduziria, ou até mesmo eliminaria, o tempo que uma alma passa no purgatório. Não nos surpreende que a única referência escritural na exposição de mais de duas páginas sobre indulgências no *Catecismo da Igreja Católica* seja ao encorajamento no sentido de remover o velho homem e de revestir o novo.[464] Mesmo em sua natureza não escriturística da substanciação, Johann Tetzel estava certamente forçando a questão.

Mas as indulgências eram simplesmente a ponta do iceberg da teologia e da prática católica romana medieval tardia. Contudo, foram a palha que quebrou as costas do camelo, no que Lutero viu (ainda que, sem dúvida, ele tenha ficado surpreso com as eventuais consequências de sua reação). A depredação financeira de seu rebanho, sem falar do perigo espiritual representado pelas indulgências, instigou o monge/acadêmico/pastor de 33 anos a postar suas 95 teses na porta da Igreja do Castelo em Wittenberg.

Originalmente, claro, essas teses visavam ao debate acadêmico. Afinal, eram escritas em latim. Mas uma coisa que imediatamente nos surpreende quanto a essas teses é que em grau muito superior ao de seus precursores da Reforma, Lutero viu que a raiz do problema com a igreja não era apenas a vida, mas também a doutrina. A doutrina, entendia ele, dá forma à vida e à prática. Mais tarde, ele viria a comentar (com uma pitada do exagero característico de Lutero):

> A doutrina e a vida têm de ser distintas. Entre nós, a vida é ruim, como o é entre os papistas, mas nós não lutamos contra a vida nem

> condenamos os papistas por essa razão. Wycliffe e Huss não conheciam isso e atacaram o papado por sua vida. Eu não me repreendo até me tornar bom, mas luto em favor da Palavra e quando nossos adversários abusam dela em sua pureza. Que a doutrina deva ser atacada — isso nunca antes aconteceu. Esse é o meu chamado. Outros têm censurado apenas a vida, mas tratar a doutrina é tocar no ponto mais sensível.[465]

Por tal razão, as teses foram o começo do desmantelamento público progressivo de todo o sistema sacramental de salvação do fim da era medieval.

Por quase uma década, Lutero era um trabalho em progresso. A data de 31 de outubro de 1517 correspondeu à metade de sua peregrinação em busca de um evangelho que lhe desse uma garantia de salvação, até o ataque completamente maduro contra a teologia da igreja, expresso em 1520, em seus livros *Do cativeiro babilônico da igreja* e *Sobre a liberdade do cristão*. Até janeiro de 1523, ele estaria dizendo abertamente (conforme notou em um sermão sobre Lucas 2.41-52) que, se Maria, mãe de nosso Senhor, podia estar errada quanto a Jesus, então a igreja também podia errar.[466]

Essa desconstrução já fora esboçada na declaração inicial das 95 teses: “Quando nosso Senhor e Mestre Jesus Cristo disse: ‘Arrependei-vos’, ele tencionava que toda a vida dos crentes fosse de arrependimento”.[467]

Aqui, Lutero, liberto da tradução equivocada da Vulgata em relação ao verbo grego *metanoeō* (arrepender-se) para o latim *poenitentiam agite* (fazei penitência), estava, com efeito, solapando todo o *ordo salutis* (caminho da salvação) do final da era medieval.[468] Só nesse contexto que podemos apreciar completamente como Lutero via o ensino bíblico sobre tornar-se

cristão e viver como um cristão somente pela graça, somente pela fé, somente por Cristo.

Uma ordem medieval

O “caminho da salvação” que Lutero e seus contemporâneos conheciam tinha a seguinte taxonomia: O poder do batismo estava no modo como a graça inicial foi infundida no receptor.

O restante da vida, governado pelos sacramentos da igreja, envolvia essencialmente o progresso nessa graça ou um retorno a ela. A penitência era o jeito que a pessoa caída era restaurada, provendo a chamada segunda tábua — uma oportunidade de começar novamente a cooperar com a graça de Deus ao desenvolver uma justiça pessoal consumada se e quando a fé estivesse plenamente formada pelo perfeito amor por Deus. Era amplamente difundido que isso quase sempre era *se* e não *quando*.

Dois fatores marcavam esse progresso.

Primeiro: o indivíduo era responsável por *facere quod in se est*,[469] ou seja, por fazer aquilo que estivesse em seu poder para cooperar com a graça dada mediante os sacramentos, progredindo em direção à justiça.[470] O problema era, claro, como Lutero sabia muito bem, que, por sua natureza, o homem está sem esperança e *incurvatus in se* (virado para si mesmo).[471] Esse modelo vazio virava mais para dentro, a fim de encontrar a base para a justificação. A real necessidade era ser virado para fora de si mesmo a fim de descobrir a salvação em Jesus Cristo.

Segundo: o alvo em vista no progresso do indivíduo através dessa *ordo salutis* era que a fé não formada (*fides informis*) se desenvolvesse progressivamente, rumo a uma justiça mais perfeita, expressa por uma fé plenamente formada pelo amor (*fides caritate formata*). Quando a fé era assim infundida de amor perfeito por Deus, o indivíduo era de fato justo (*iutus*). Portanto, Deus podia justificá-lo justamente porque, de fato, era justificável e se tornara assim pela graça. Contra esse pano de fundo, a doutrina reformada

da justificação do ímpio era, diziam, uma ficção legal, e não uma realidade.[472]

Justificação pela fé — mas não só pela fé?

O problema aqui era sutil: a igreja ensinava a justificação pela graça. A teologia medieval estava repleta de discussões sobre a graça e como era possível recebê-la. Os reformadores, porém, detectaram mais do que um passo em falso e fatal. Por um lado, a graça era vista mais ou menos como uma substância infundida no indivíduo, e não como a disposição de Deus para com o indivíduo. Por outro lado, quando Lutero perguntou em essência "Diga o que queres dizer por 'graça'", percebeu que (usando a linguagem de Paulo) "graça não é mais graça".[473] Pois, no uso bíblico, não há espaço para contribuição ou cooperação na graça justificadora de Deus. Ela é gratuita e incondicional, e não obtida por qualquer sentido de merecimento ou congruente com qualquer coisa que tenhamos dentro de nós. É precisamente a justificação dos ímpios, e não se baseia em qualquer coisa senão o que a graça de Deus fez em nós. A justificação é fundamentada no que Deus fez em Cristo fora de nós.

A descoberta de Lutero

Lutero se havia imbuído, tal como já observado, das implicações dessa visão medieval. Quando o ponto era *facere quod in se est*, poucos fizeram mais do que esse monge agostiniano para progredir rumo à justiça:

> Eu jejuava quase até a morte, várias vezes eu passava três dias sem tomar um pingo d’água ou sem ingerir um pouco de comida. Era muito sério quanto a isso (...). Escolhi vinte e um santos e rezava para três deles a cada dia quando celebrava a missa; assim, completava o número toda semana. Rezava especialmente para a Bendita Virgem, que, com seu coração feminino, apaziguaria com compaixão seu Filho.

Lutero oferece seu próprio comentário a esse respeito: “O monge mais piedoso é o pior embusteiro, porque “nega que Cristo seja o mediador e o sumo sacerdote, transformando-o em juiz”.[474]

Inevitavelmente, Lutero se encontrou confrontado com a seguinte pergunta: “Como posso ter certeza de que fiz o bastante? Como saber se o amor que sinto por Deus infundiu de tal modo meu ser que ele pode dizer ‘*Justus es* — tu és justificado’?”. A resposta era, conforme, mais tarde, ele escreveu a Erasmo:

> Se eu vivesse e trabalhasse por toda a eternidade, minha consciência jamais teria alcançado uma certeza confortável sobre quanto teria de fazer para satisfazer a Deus. Qualquer obra que eu fizesse, ainda restaria uma dúvida perturbadora [*scrupulus*] quanto a agradar a Deus, ou se ele requeria algo mais.[475]

Por essa razão, ele odiava a expressão “a justiça de Deus”.

> Essa expressão “justiça de Deus” era como trovão rugindo em meu coração. Quando, sob o papado, eu lia: “Livra-me por tua justiça” (Sl

> 31.1) e “na tua verdade”, eu pensava imediatamente que essa justiça era uma ira vingativa, ou seja, a terrível ira de Deus. Eu odiava Paulo com todo o meu ser quando lia que a justiça de Deus se revela no evangelho (Rm 1.16, 17). Somente depois, quando vi as palavras que se seguiam — está escrito que o justo viverá pela fé (Rm 1.17) — e, além disso, consultei Agostinho, foi que me animei. Quando aprendi que a justiça de Deus é a sua misericórdia e que ele nos torna justos por meio dela, foi-me oferecido um remédio para minha aflição.[476]

Na verdade, dentro da articulação da igreja da *ordo salutis*, a possibilidade de a pessoa comum ter a segurança de sua fé estava além de seu alcance. Isso, por sua vez, tornava impossível “ter prazer” em Deus.[477]

Lutero devia muito ao vigário-geral de sua ordem na Alemanha (dos Agostinianos Observantes), que, embora não tivesse seguido Lutero no rompimento com Roma, apontou-lhe o coração do evangelho: “Meu bom Staupitz disse: ‘É necessário manter os olhos fixos naquele homem chamado Cristo’. Staupitz foi quem iniciou o ensino [do evangelho em nosso tempo]”.[478]

A eventual quebra de Lutero o conduziu a um novo entendimento do que significa ser cristão, soberana e graciosamente justificado, contado como justo pela fé somente, conduzido à união com Cristo.

Um Deus soberano

Para Lutero, portanto, a salvação é, primeiro e acima de tudo, a obra de um Deus soberano. A soberania divina é mais frequentemente associada a Calvino do que a Lutero. Mas isso em parte se deve ao caráter sistemático dos escritos de Calvino[479] e ao fato de que, mais tarde, o luteranismo tendia a não dar tanto valor a esse aspecto do ensino de seu fundador. Mas, em alguns lugares, os escritos do reformador alemão nos tentam a perguntar: "Será que Lutero também está entre os calvinistas?". Pois, contrariamente à atitude *facere quod in se est* do medievalismo, Lutero estava profundamente consciente de que, por natureza, somos totalmente depravados e, portanto, totalmente incapacitados no aspecto espiritual. Nem as ordens bíblicas nem nossas obrigações morais de viver para a glória de Deus devem ser mal-entendidas como presumindo ou supondo nossa capacidade de cumpri-las. O *homo incurvatus in se* é incapaz de se converter a Deus.[480]

Com efeito, esse é um dos principais temas do que frequentemente se considera a mais refinada e cuidadosa porção de escritos teológicos de Lutero: *Sobre o cativeiro da vontade*, uma eloquente e polêmica resposta à obra *A liberdade da vontade*, de Erasmo. Aqui, Lutero argumenta que, já que os melhores entre os homens, que cumprem todos os ritos e as exigências de sua igreja — especificamente, homens como o fariseu Nicodemos —, estão cegos e incapazes de entrar no reino de Deus, nossa única esperança é que o próprio Deus se mova em nossa direção, elegendo-nos por sua graça:

> O que, no sentido de esforço e empreendimento, ele [Nicodemos] deixou incompleto? Ele confessa que Cristo é verdadeiro e veio da parte de Deus; ele se refere a seus sinais; ele vem de noite para ouvir e conversar mais longamente. Será que ele não procurou, pelo poder

> do "livre-arbítrio", tudo que conduz à piedade e à salvação? Porém, vede que naufrágio ele causa.[481]

Contra Erasmo, portanto, Lutero contende vigorosamente que passagens como Romanos 9.15 e seguintes aludem à absoluta soberania de Deus, ao distinguir a eleição da salvação. Ele não permite que o uso que Paulo faz de Malaquias 1.2-3 ("Amei Jacó, mas odiei Esaú") seja reduzido apenas a papéis diferentes no serviço de Deus: "Não é apenas um senhorio externo e uma servidão que estão sendo aqui tratados, mas tudo que pertence ao povo de Deus — ou seja, a bênção, a palavra, o Espírito e a promessa de Cristo e seu reino eterno".[482]

Em toda a encruzilhada exegética em Romanos 9 — incluindo o endurecimento do coração de Faraó e a imagem do oleiro e do barro —, Lutero e Calvino têm uma perspectiva similar. Na verdade, o linguajar de Lutero ultrapassa o de seu contemporâneo mais jovem em vigor e a maneira como ele condena seus oponentes. Por que tanto vigor? Porque, para Lutero, a única esperança para a depravação e a incapacidade humana se encontra em uma soberania divina e radical.

Só a graça tem valor

A salvação é, portanto, pela graça, e não por nossos merecimentos. Em um sentido, esse segundo ponto simplesmente amplifica o primeiro. Mas, para Lutero, tem um significado especial.

Quando Lutero proferiu suas palestras sobre Romanos (entregues em 1515-16, mas, surpreendentemente, nunca publicadas até o século XX), ele via a função da letra pela lente do chamado de Deus a Jeremias:

> A soma e a substância dessa carta consistem em derrubar, arrancar e destruir toda a sabedoria e a justiça da carne (ou seja, qualquer importância que tenha aos olhos dos homens e até mesmo dos nossos olhos), não importa quão cordial e sinceramente sejam praticadas, e implantar, estabelecer e engrandecer a realidade do pecado (por mais que se esteja inconsciente de sua existência).[483]

Isso incluía destruir a distinção teológica sutil entre o merecimento congruente (*meritum de congruo*) e o merecimento condigno (*meritum de condigno*). No primeiro, enquanto cooperamos com Deus, somos tornados aptos a receber mais o dom de Deus da graça. Falando estritamente, Deus não é obrigado a nos dar isso, mas, conforme reza o ditado popular, “O céu ajuda quem ajuda a si mesmo”, essa graça pode ser antecipada. Tal graça ainda capacita o indivíduo a realizar tais obras que Deus, em sua justiça, recompensaria com a vida eterna (ou seja, mérito condigno).

Essa teologia, que escapa às formas mais crassas de pelagianismo, no entanto, devolve uma forma mais sutil de semipelagianismo. Quanto mais sutil for a teologia, maior será o perigo. Com efeito, a insistência de que o indivíduo age em cooperação com a graça — com a implicação de que ele se torna

uma pessoa a quem é correto demonstrar graça — destrói tudo que a graça realmente significa.

O que Lutero entendeu claramente era um princípio bíblico essencial: no momento em que baseio a graça em qualquer coisa dentro de mim, apresentada em qualquer medida por mim mesmo, não importa o meio pelo qual seja produzida, a graça deixou de ter o direito de ser chamada graça. Lutero apreendeu o princípio paulino de que não se deve a nada que uma pessoa tenha o fato de ela se tornar objeto da graça salvadora de Deus ou de ser preferida a outra.[484] Ou melhor, como Lutero escreveria em poucas palavras em seu leito de morte: "Somos mendigos", ou, mais completamente, em sua grande paráfrase do Salmo 130:

> Teu amor e tua graça somente têm valor Para apagar a minha transgressão; Os dons melhores e mais santos falham Em quebrar a terrível opressão do pecado.
> Diante dele ninguém pode se jactar, Mas todos temem tua firme exigência E vivem somente por tua misericórdia.
> Portanto, minha esperança está no Senhor, E não em merecimentos meus; Repousam sobre sua fiel Palavra Aqueles que, de espírito contrito, creem Que ele é misericordioso e justo.
> Esse é meu conforto e minha confiança.
> Aguardo com paciência seu auxílio.[485]

Afinal de contas, Lutero era um monge *agostiniano*.

Somente a fé

A salvação, que vem somente de Deus, somente pela graça, é também nossa somente pela fé. Aqui estava o cerne da questão para Lutero. A salvação no sentido mais pleno será nossa finalmente na ressurreição. Mas nossa presente justificação garante essa consumação final. A justificação em si não é nosso alvo esperado de uma longa experiência de *ordo salutis* sacramental que produza em nós justiça imperfeita e que nos deixe ainda carentes do fogo do purgatório para completar essa obra. Pelo contrário, de forma maravilhosa, surpreendente e graciosa, somos justificados em Cristo no momento em que chegamos a ele. O juízo do último dia foi trazido por Cristo ao dia presente. Na cruz, Cristo ocupou nosso lugar como condenado; da tumba, Cristo ressuscitou, livre do juízo e da condenação que suportou em nosso lugar. Assim, ele se tornou garantia de nossa justificação presente e de nossa ressurreição no dia final.[486] Cristo — com todas as bênçãos da justificação — é do crente desde “a hora em que nele cri”.[487]

É intrigante que, no contexto teológico moderno, acima e contrário tanto a Erasmo quanto a Jerônimo, antes dele, Lutero simplesmente não permite que as *obras* — sem as quais somos justificados — sejam apenas as obras cerimoniais da lei.[488]

Somos justificados sem as obras, mas isso não significa que as obras não desempenhem algum papel na vida cristã. O reverso é o caso. As 95 teses já haviam enfatizado que os atos de amor para com o próximo são muito mais importantes do que a compra de indulgências.[489] De fato, em certa ocasião, Lutero expressou o *bon mot*: “Eu deveria ser chamado de *Doutor Bonorum Operum* — Doutor das boas obras”.[490] Em vez de negar a sua importância, o caminho da fé as garante. A árvore que agora ficou boa produzirá bons frutos. Conforme Paulo observa em Gálatas 5.6, o amor é fruto

da fé, pois a “fé opera pelo amor”. Lutero escreve aguçadamente sobre essa conexão:

> Eles [os teólogos escolásticos] leem esse pedaço de Paulo com vidro colorido (como diz o ditado) e pervertem o texto segundo os próprios sonhos. Pois Paulo não diz: fé que *justifica* pelo amor ou: fé que torna aceitável pelo amor.[491] Eles inventam um texto desses e forçam isso no seu lugar (...) Paulo diz que as obras são feitas pela fé por meio do amor, e não que o homem seja justificado pelo amor (...) Ele não diz: A caridade é eficaz, mas a fé é eficaz, e não a caridade opera, mas a fé opera.[492]

Somente em Cristo

A salvação que é de Deus somente, pela graça somente, pela fé somente, é nossa — somente em Cristo. Em *Da liberdade do cristão,* Lutero ressaltou o "incomparável benefício" da fé em Cristo, ou seja, da união com ele:

> a fé une à alma com Cristo como uma noiva se une a seu noivo... segue-se que tudo que eles têm, o têm em comum, tanto o bom como o mau. De acordo com isso, a alma crente pode jactar-se e gloriar-se em tudo que Cristo tem, como se a ela pertencesse; tudo que a alma tem, Cristo assume como seu. Comparemos isso e veremos seus benefícios inestimáveis. Cristo é cheio de graça, vida e salvação. A alma está cheia de pecado, morte e condenação. Agora, vem a fé entre eles, e os pecados, a morte e a condenação serão de Cristo, enquanto a graça, a vida e a salvação serão da alma. Se Cristo é o Noivo, ele toma sobre si o que pertence à sua Noiva e dá a ela o que ele tem. Se ele entrega a ela seu próprio corpo e ser, como não lhe dar tudo que é dele? E se ele toma o corpo de sua noiva, como não tomar tudo que é dela? (...) Quem pode entender as riquezas da glória dessa graça?[493]

Finalmente, em Cristo somos livres da culpa e do poder do pecado. Mas, como Lutero, celebremente, comentou na primeira página de sua obra *Da liberdade do cristão*, isso tem dois aspectos:

> O cristão é perfeitamente livre, senhor de todos, sujeito a ninguém.
>
> O cristão é perfeitamente submisso, servo de todos, sujeito a todos.[494]

Essas afirmativas paradoxais encontram harmonia perfeita em Cristo. O Mestre de todos se torna servo de todos. Somos unidos e eleitos por ele. Agora compartilhamos de sua vitória sobre todos os poderes que nos enganaram e nos mantiveram cativos.

Como cristãos batizados, fomos libertos do domínio do pecado. Fomos batizados em união com Cristo, em cuja morte o reino do pecado foi quebrado, e seu domínio acabou. Verdade, ainda não fomos libertos da presença do pecado, portanto o cristão tem compromisso com uma batalha diária e ao longo de toda a vida contra isso. Mas nós lutamos com os recursos de nossa união com Cristo.

Comentando sobre Gálatas 2.20 — “Estou crucificado com Cristo” —, Lutero mostra as implicações:

> Assim como Cristo foi crucificado para a lei, o pecado, a morte e o diabo, para que esses não tivessem mais poder sobre ele, assim também eu, pela fé, estou crucificado com Cristo em espírito, estou crucificado e morto para a lei, o pecado, a morte e o diabo, de modo que esses não têm mais poder sobre mim, mas estão agora crucificados e mortos para mim. Paulo não está falando de crucificação por imitação ou exemplo (…). Ele aqui fala dessa alta crucificação, por meio da qual o pecado, o diabo e a morte estão crucificados em Cristo, e não em mim. Aqui Cristo faz tudo sozinho. Mas, crendo em Cristo, sou pela fé crucificado também com Cristo, de modo que todas essas coisas estão crucificadas e mortas para mim.[495]

Se, por “todas essas coisas”, Lutero inclui “crucificadas e mortas também para mim”, como certamente alguns de seus seguidores fizeram, ele foi menos cuidadoso com a própria linguagem do que as palavras de Paulo requerem. Talvez seja compreensível que as conclusões que ele mesmo repudiava tenham sido tiradas de suas palavras, como, por exemplo, na conclusão de seu aluno e amigo Johannes Agricola, de que não só os crentes estão mortos para a lei, como também a lei está morta para eles.[496]

Mas o ponto principal de Lutero é bíblico. A união com Cristo liberta o crente do domínio de poderes que o escravizavam antes de

ele vir a Cristo. Agora ele tem poder para viver como um homem livre — em obediência à sua Palavra, como servo de Cristo, e não mais sob o domínio do pecado, mas sob o reinado de Cristo; não mais condenado pela lei, mas sabendo, cada vez mais, que, pelo Espírito, as diretivas da lei são cumpridas em nossa vida.[497] Sim, o crente morre, mas o aguilhão da morte foi retirado, e o crente, entra na vida eterna.

Satanás vencido

O cristão também foi liberto da escravidão de Satanás. Algumas vezes, tem-se dado especial atenção à vitória de Cristo sobre Satanás como aspecto central no entendimento de Lutero sobre a expiação,[498] mas sua ênfase sobre a libertação do cristão em relação ao poder de Satanás tem sido, em grande parte, ignorada.[499] Para o próprio Lutero, porém, isso era essencial. O desprezo a essa ênfase é mais marcante porque, em Lutero, é inevitável. Não foi por acidente que a conquista que Cristo fez do Maligno e nossa conquista em Cristo são a motivação central de seu "*Ein' feste Burg ist unser Gott*":

> Castelo forte é nosso Deus, Espada e bom refúgio Seu poder defende os seus Em todo transe agudo!
> Com fúria pertinaz, persegue Satanás Com ânimo cruel, astuto e mui rebelde, Igual não há na terra.
>
> A força do homem nada faz, Sozinho, está perdido!
> Mas nosso Deus socorro traz Em seu Filho escolhido.
> Sabeis quem é? Jesus, O que venceu na cruz, Senhor dos altos céus,
> E, sendo o próprio Deus, Triunfa na batalha.
>
> Se nos quisessem devorar Demônios não contados, Não nos iriam derrotar Nem ver-nos assustados.
> O príncipe do mal,
> Com seu plano infernal, Já condenado está!
> Vencido, cairá
> Por uma só Palavra.[500]

Devemos acatar a palavra de Lutero sobre a astúcia de Satanás. A história da vida de Lutero transmite profunda consciência disso

como uma realidade da vida cristã, e seus escritos demonstram forte senso da sutileza e do engano de Satanás. Assim, em sua exposição de Gênesis 3, ele nota:

> Mas, se, como é correto, considerarmos essas questões com um pouco mais de cuidado, veremos que essa era a maior e mais severa das tentações; *pois a serpente dirige seus ataques contra a boa vontade de Deus e faz questão de provar pela proibição que a vontade de Deus para com o homem não é boa*. Assim, aqui Satanás ataca Adão e Eva para privá-los da Palavra e fazê-los acreditar em sua mentira depois de terem perdido a Palavra e sua confiança em Deus.[501]

Essa distorção do caráter de Deus (atacando sua boa vontade) e a privação quanto à verdade a respeito de Deus (trocando a verdade por uma mentira)[502] eram, para Lutero, o cerne da controvérsia de seu próprio tempo. Não era por ele ser medieval que via a figura do "mundo cheio de todos os diabos", mas porque ele cria que o mundo inteiro jaz no poder do maligno.[503] Assim, ele detectava a influência maligna de Satanás em distorcer a Palavra de Deus e privar a igreja do evangelho, não só no Éden, como também na Europa do século XVI.

Embora seja verdade que a "astúcia de vilania de Satanás é imitada por todos os hereges",[504] Lutero via que ele tinha um trabalho ainda mais sutil entre o povo de Deus: transformar o evangelho em outra lei. Eis um comentário fascinante que ele faz:

> Em um conflito com o diabo, não basta dizer: "Esta é a Palavra de Deus", pois é a maior artimanha do diabo tirar nossa arma quando de repente o medo nos ataca (...). Ele é hostil a nós. Não sabemos um centésimo do que ele conhece (...). É a suprema arte do diabo criar uma lei do evangelho (...). O diabo vira a Palavra de cabeça para baixo.[505]

As pessoas ouvem as boas-novas do perdão no evangelho. O perdão não está baseado em qualquer pré-requisito. Mas Satanás é uma “alma azeda”. O resultado disso? As pessoas respondem dizendo que terão vidas melhores, que vão se esforçar mais e tentar melhorar. A Palavra, na verdade, foi virada de cabeça para baixo. Para vencer o diabo, portanto, o crente tem de descansar sobre todas as bênçãos que lhe são dadas livremente em Cristo e regozijar-se nelas. Assim, no fim do dia, o evangelho vira o diabo de cabeça para baixo.

Implicações

Então, o que a soberania de Deus, a salvação pela graça, a justificação pela fé e a nova vida em união com Cristo significam para vivermos uma vida cristã? Para Lutero, todas são portadoras de quatro implicações: A primeira implicação é o conhecimento de que o crente em Cristo é *simul iustus et peccator*,[506] ao mesmo tempo justificado e, ainda assim, pecador. Esse princípio, que pode ter sido despertado em Lutero pela *Theologia Germanica*, de John Tauler, foi altamente estabilizador: em mim mesmo, tudo que vejo é um pecador; mas, quando me vejo em Cristo, vejo um homem contado como justo, com sua perfeita justiça. Tal homem, portanto, é capaz de ficar de pé diante de Deus, justo como Jesus Cristo — porque ele é justo somente na justiça de Cristo. Aqui nos firmamos, seguros.

A segunda implicação é a descoberta de que Deus se torna nosso Pai em Cristo. Somos aceitos. Um dos mais belos relatos encontrados em *Conversas* à *Mesa*, de Lutero, talvez tenha sido, de forma significativa, documentado pelo melancólico mas muito amado John Schlaginhaufen:

> Deus deve ser muito mais amigável a mim e falar com muito mais amabilidade do que minha Katy fala com o pequenino Martinho. Nem Katy nem eu poderíamos intencionalmente furar o olho ou arrancar a cabeça de nosso filho. Nem Deus faria isso. Deus deve ter muita paciência conosco. E já deu evidência disso enviando seu Filho em nossa carne para que pudéssemos olhar para ele esperando o melhor.[507]

Terceiro, Lutero enfatiza que a vida em Cristo é necessariamente uma vida sob a cruz.[508] Se estamos unidos a Cristo, nossa vida será modelada pela vida dele. O caminho da verdadeira igreja e do

verdadeiro cristão não é mediante a teologia da glória (*theologia gloriae*), mas via teologia da cruz (*theologia crucis*). Isso nos impacta interiormente, quando morremos para o eu, e exteriormente, ao compartilharmos dos sofrimentos da igreja. A teologia medieval da glória tem de ser vencida pela teologia da cruz. Por mais diferentes que fossem seus entendimentos quanto à natureza precisa dos sacramentos, Lutero e Calvino concordam nesse ponto. Se somos unidos a Cristo em sua morte e ressurreição, e marcados por isso pelo batismo (como Paulo ensina em Rm 6.1-14), então toda a vida cristã será carregando a cruz:

> A cruz de Cristo não significa aquele pedaço de madeira que Cristo carregou sobre seus ombros, ao qual mais tarde foi preso com pregos; em geral, significa todas as aflições do fiel, cujos sofrimentos são os sofrimentos de Cristo, 2Co 1.5: "Abundam em nós os sofrimentos de Cristo"; novamente: "Agora, pois, regozijo-me em meus sofrimentos por vós e preencho o resto das aflições de Cristo em minha carne, por amor de seu corpo, que é a Igreja" *etc.* (Colossenses 1.24). A cruz de Cristo, portanto, geralmente significa todas as aflições da Igreja que ela sofre por Cristo.[509]

A união do crente com Cristo em sua morte e ressurreição, bem como o resultado disso na experiência de cada dia, tornaram-se, para Lutero, a lente pela qual o cristão aprende a ver toda experiência da vida. Isto — a *theologia crucis* — é o que dá foco mais nítido e nos capacita a dar sentido para os altos e baixos da vida cristã:

> É proveitoso sabermos dessas coisas, para que não sejamos engolidos pela tristeza ou pelo desespero quando vemos nossos adversários cruelmente nos perseguindo, excomungando e matando. Mas pensemos conosco, com o exemplo de Paulo, que temos de nos glorificar na cruz que suportamos, não pelos nossos pecados, mas por amor a Cristo. Se considerarmos apenas para nós mesmos os

> sofrimentos que suportamos, eles não são apenas graves, mas também insuportáveis; mas, quando dizemos, “Teus sofrimentos (Ó Cristo) abundam em nós”; ou, como diz o Salmo 44: “Por amor a ti, somos mortos todo dia”, então esses sofrimentos são não apenas suportáveis, como também doces, conforme se diz: “Meu fardo é leve, e meu jugo é suave” (Mt 11.30).[510]

Quarto, a vida cristã é marcada por segurança e alegria. Essa era uma das características mais marcantes da Reforma, e isso é totalmente compreensível. A redescoberta da Reforma no tocante à justificação — de que, em vez de se esforçar para atingir um fim esperado, a vida cristã, na verdade, começa por isso — trouxe uma estonteante libertação, enchendo de alegria a mente, a vontade e os afetos. Significava que, então, seria possível viver em glória à luz de um futuro estabelecido. Inevitavelmente, essa luz se refletia de volta à vida presente, trazendo intenso alívio e grande libertação.

De pé sobre a cabeça

Para Lutero, a vida cristã fundamentada no evangelho, construída pelo evangelho, que engrandece o evangelho, exibindo a livre e soberana graça de Deus, é vivida em gratidão ao Salvador, que morreu por nós; somos jungidos a ele para carregar a cruz até que a morte seja engolida pela vitória e a fé se torne uma visão. Talvez em 1522, enquanto estavam sentados, ouvindo a pregação de Lutero num domingo na igreja de Borna, alguns membros da congregação imaginassem o que estaria no coração desse evangelho que tanto empolgava, se não dizer que transformava, o Irmão Martinho. Seria possível que tudo aquilo valesse também para eles? Lutero havia lido suas mentes e viera ao púlpito bem preparado para responder a essa pergunta:

> Mas o que é o Evangelho? É isso, Deus enviou seu Filho ao mundo para salvar os pecadores, (Jn 3.16) e esmagar o inferno, vencer a morte, tirar o pecado e satisfazer a lei. Mas o que tu tens de fazer? Nada, exceto aceitar isso e olhar para teu Redentor, crendo firmemente que ele fez tudo isso para o teu bem e te dá graciosamente tudo, de modo que, apesar do terror da morte, do pecado e do inferno, podes dizer com confiança e depender disso, afirmando: Embora eu não tenha cumprido a lei, embora o pecado ainda esteja presente e eu tenha medo da morte e do inferno, contudo, pelo Evangelho, eu sei que Cristo concedeu a mim todas as suas obras. Tenho certeza de que ele não mente; sua promessa certamente será cumprida. Como sinal disso, recebi o batismo... Nisso ancoro a minha confiança, pois eu sei que meu Senhor Cristo venceu a morte, o pecado, o inferno e o diabo para o meu bem. Pois ele era inocente, conforme diz Pedro: “o qual não cometeu pecado, nem dolo algum se achou em sua boca” (1 Pe 2. 22). Portanto, o pecado e a morte não puderam derrubá-lo, o inferno não o prenderá e ele se tornou seu Senhor, tendo concedido isso a todos que aceitam e creem nele. Tudo isso é efetivado, não por

> minhas obras ou merecimento, mas puramente por graça, bondade e misericórdia.[511]

Certa vez, Lutero disse: “Se eu pudesse crer que Deus não estava zangado comigo, eu poderia virar de cabeça para baixo de tão alegre”.[512] Talvez tenha sido nesse mesmo dia que alguns ouvintes de sua pregação responderam e experimentaram a mesma “confiança” da qual ele falava. Será que alguns dos ouvintes mais jovens teriam escrito, mais tarde, aos amigos, dizendo que tinham ido para casa e virado de cabeça para baixo, de tão alegres que estavam?

462. Citado por Oberman, *Luther: Man between God and the Devil*, 188.

463. *O catecismo da igreja católica* (San Francisco: Ignatius, 1994), 370.

464. Efésios 4.22, 24.

465. *LW*, 54:110.

466. *The Complete Sermons of Martin Luther*, ed. John N. Lenker, trad. de S. E. Ochsenford (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2000), 2:25.

467. *Martin Luther's Ninety-Five Theses*, 47.

468. Paradoxalmente, dado seu conflito mais tarde com Erasmo (1469-1536), isso só foi possível por causa da publicação de sua edição do Novo Testamento grego em 1516.

469. A frase é especialmente associada a Gabriel Biel (1420-95).

470. Lutero tem uma "passagem roxa" sobre essa frase em sua discussão de Gálatas 2.20. Veja Martin Luther, *Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians*, trad. de Philip S. Watson (London: James Clark, 1953), 174. A frase é provavelmente precursora daquele ditame ainda usado hoje "O céu ajuda quem ajuda a si mesmo".

471. Veja os comentários de Lutero em *Luther: Lectures on Romans*, ed e trad. de Wilhelm Pauck, Library of Christian Classics (London: S.C.M., 1961), XV:159, 225.

472. Provavelmente, em virtude dessa crítica, em suas *Institutas* maduras, Calvino expõe a santificação e a vida cristã *antes de abordar* a justificação. Ambos os conceitos são unidos em Cristo e, assim, inextricavelmente ligados e inseparáveis entre si. Desse modo, a justificação somente *mediante fé* não poderia ser acusada de antinomianismo. Veja Calvino, *Institutas*, Livro 3.

473. Rm 11.6.

474. *LW*, 54:339-40.

475. Martinho Lutero, *The Bondage of the Will*, trad. de J.I. Packer e O.R. Johnston, (London: James Clarke, 1957), 313-14.

476. *LW*, 54:308-9.

477. Contraste com o ensino de Paulo sobre a lógica interna do evangelho em relação à segurança que oferece, Romanos 5.11.

478. *LW,* 54:97.

479. Sem dúvida, também o seu tratado *Sobre a eterna predestinação de Deus*.

480. Isso ajuda a explicar por que Lutero tendia a categorizar a lei, junto com o pecado, Satanás e a morte, como nossos inimigos. Ele via que ela não pode efetuar o que manda e, portanto, só nos condena. Neste sentido, quando ele usava a lei ao responder à pergunta do advogado (Lucas 10.27-37), o próprio Jesus se torna "homem não amigável, sem graciosidade". Isso, para Lutero, é contrabalançado pelo fato de "o Bom Samaritano, é

claro, ser o nosso próprio Senhor Jesus Cristo". *Complete Sermons of Martin Luther*, 3.1, 3, 27.

481. Luther, *Bondage of the Will*, 305-6.

482. Ibid., 225.

483. *Luther: Lectures on Romans*, XV:3.

484. Os comentários de Lutero quanto à extensão da expiação são condizentes com isso ("Cristo não morreu absolutamente por todos"). Veja *Luther: Lectures on Romans*, XV:252.

485. "From Depths of Woe I Raise to Thee", trad. de Catherine Winkworth, 1863.

486. Romanos 4.24-25.

487. As palavras pertencem à segunda estrofe do hino de John Newton, "Amazing Grace".

488. Vale a pena notar que aqui o ponto de vista associado à Nova Perspectiva sobre Paulo, de que as "obras da lei" em Paulo se referem aos "marcos limítrofes" judaicos da lei cerimonial, não é uma perspectiva nova. Lutero era consciente de sua origem em seus dias, que se estendia desde seu protagonista imediato, Erasmo, até Jerônimo. Essa é uma indicação certa para nós de que, ao adotar o ponto de vista a que Paulo se refere como "as obras da lei" em sua totalidade (ou seja, inclusive a lei "moral" dos Dez Mandamentos), Lutero não o fazia como um exegeta mal equipado que não conhecesse as alternativas. Pelo contrário, ele rejeita especificamente o ponto de vista que tem obtido atenção considerável entre alguns acadêmicos contemporâneos. Veja, por exemplo, *O cativeiro da vontade*, 28:4: "Não é verdade que Paulo esteja falando aqui apenas das obras cerimoniais".

489. Veja especialmente as teses 43-46.

490. Veja, de Oberman, *Luther: Man between God and the Devil*, 77. Lutero provavelmente está se referindo aqui ao fato de que aqueles que foram chamados de "Doutores da Igreja" adquiriram todos apelidos latinos, como Aquino, que foi conhecido como o *Doutor Angélico*, Alexandre de Hales, como *Doutor Irrefutável etc.*

491. Clara alusão à ideia de *fides caritate formata*.

492. Lutero, *Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians*, 465.

493. "The Freedom of a Christian", em *Three Treatises*, trad. de W.A. Lambert, rev. J.J. Grimm (Filadelfia: Fortress, 1970), 286-87.

494. Ibid., 277.

495. Luther, *Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians*, 166-67.

496. Em Rm 7.1-4, Paulo usa a analogia da morte do marido tendo a consequência de que a esposa está "liberta da lei" (v. 3) e, assim, livre para se casar com outro sem ser condenada pela lei como se fosse adúltera. Na sua aplicação da analogia ao crente, porém, Lutero ressalta que foi o crente, e não a lei, quem morreu.

497. Para Lutero, a lei sempre tinha em vista o amor: "Quando examinamos as leis de Moisés, vemos que todas elas tratam do amor". *Complete Sermons of Martin Luther,* 3.1,

498. Mais notavelmente em *Christus Victor* (Londres: S.P.C.K., 1931), de Gustav Aulen.

499. Um ponto bem destacado em Oberman, *Luther: Man between God and the Devil,* 104: “O mundo do pensamento de Lutero seria totalmente distorcido e mal elaborado se seu conceito do diabo for descartado como um fenômeno medieval e só sua fé em Cristo mantida como relevante ou o único fator decisivo. Cristo e o diabo eram igualmente reais para ele... Não há como entender o ambiente de experiência e fé de Lutero a não ser que tenhamos forte senso do seu ponto de vista da existência cristã entre Deus e o diabo: sem o reconhecimento do poder de Satanás, a crença em Cristo fica reduzida a uma ideia, e a fé de Lutero se torna uma ilusão confusa condizente com o estilo do seu tempo”.

500. Tradução de J. A. Alexander.

501. *LW,* 1:148, minha ênfase.

502. Rom. 1:25.

503. 1 John 5:19.

504. *LW,* 1:148.

505. *LW,* 54:105. Relatado por Viet Dietrich, que, como estudante, morou no pensionato de Lutero, comportando-se como seu amanuense e também o acompanhando ao Colóquio de Marburgo em 1529 e à Dieta de Augsburgo no ano seguinte.

506. Nota que sempre retorna em Lutero, por exemplo, em *Luther: Lectures on Romans*, 127, 208, 322.

507. *LW,* 54:127.

508. Para copiosas referências a esse princípio em Lutero, veja, de Walther von Loewenich, *Luther’s Theology of the Cross,* trad. de Herbert J.A. Bouman (Minneapolis: Augsburg, 1976), 112-43.

509. Luther, *Commentary on St Paul’s Epistle to the Galatians*, 558.

510. Ibid., 559.

511. *Complete Sermons of Martin Luther*, 1.2, 373.

512. *WA,* 176.6f, citado em Oberman, *Luther: Man between God and the Devil*, 315.

Capítulo Oito

Somente Cristo: Lutero sobre Cristo, os Sacramentos e a Igreja

W. Robert Godfrey

Quando Martinho Lutero postou suas 95 teses para debate público entre os acadêmicos na Universidade de Wittenberg, em 31 de outubro de 1517, era um monge agostiniano desconhecido que ainda não havia recuperado o Evangelho. Em diversas teses, porém, ele anteviu interesses que cresceriam e, com o tempo, se esclareceriam. Por exemplo, a tese 32: “Serão condenados eternamente, junto com seus mestres, aqueles que acreditam estar tão certos de sua salvação por possuírem cartas de perdão”.[513] Nessa tese ele escreve sobre a salvação, que mais tarde entenderia claramente em função da obra de Cristo, das indulgências, que representavam o crescimento corrompido do abuso medieval dos sacramentos, e dos mestres que, como líderes da igreja, conduziam os cristãos a sérios desvios. Neste capítulo, examinaremos o pensamento maduro de Lutero a respeito de Cristo, dos sacramentos e da igreja.

Cristo

Lutero restaurou para a igreja, pela Bíblia, a centralidade da pessoa e a obra de Cristo na redenção. Ele desfez diversos erros e acréscimos medievais, para que Cristo brilhasse claramente como luz do mundo. Com frequência, seus escritos sobre a obra de Cristo eram surpreendentemente simples e breves. Ressaltavam especialmente que Cristo fizera tudo o que se fez necessário para a salvação de seu povo em sua vida, morte e ressurreição. Por exemplo, Lutero escreveu em 1522:

> Portanto, devemos ensinar o seguinte: 'Eis que Cristo morreu por vós! Tomou sobre si o pecado, a morte e o inferno, e se mostrou submisso. Mas nada poderia subjugá-lo, pois ele era forte demais. Ressuscitou da morte, foi completamente vitorioso e sujeitou tudo a si mesmo. E ele fez isso para que pudessem estar todos livres e ser senhores sobre isso. Se crerem nisso, isso terão.[514]

De forma similar, ele ensinou no *Catecismo maior* (1529):

> Não havia conselho, nenhuma ajuda, nenhum consolo para nós, até que o unigênito e eterno Filho de Deus, em sua insondável bondade, teve misericórdia de nossa miséria e indignidade e veio do céu para nos ajudar (…). Jesus Cristo, o Senhor da vida, da justiça e de todo o bem e de todas as bênçãos. Ele nos arrancou, criaturas pobres e perdidas, da boca do inferno, por favor e graça do Pai (...). Aquele que nos comprou, tirando do diabo para Deus, da morte para a vida, do pecado para a justiça, agora ele nos guarda seguros nele.[515]

Em termos muito consistentes, Lutero escreveu mais tarde em *Sobre os concílios e a igreja* (1539): "Cristo, que é rei de justiça em nós pelo seu precioso sangue, morte e ressurreição, com que ele

apagou nosso pecado, fez satisfação, reconciliou-nos com Deus e nos redimiu da morte, da ira e do inferno".[516] Jesus é verdadeiramente o redentor completo, que salva os seus da morte, do diabo e da ira do Pai, levando-lhes vida, perdão e justiça. Lutero cria que a obra de Cristo era o fundamento da certeza e da confiabilidade nas promessas de Jesus. Quando, como monge, ele lutava contra terríveis tentações e encontrou a paz com Deus nas promessas da Palavra, quis que todos experimentassem essa mesma paz. Ensinou que a salvação vem a todos que confiam nas promessas de Jesus. Desejava deixar claro que a promessa e a presença de Jesus são objetivamente verdadeiras e estão à disposição até mesmo quando não existe fé. A fé não cria a promessa, nem faz de Jesus o Salvador; pelo contrário, a fé simplesmente repousa em Jesus, que salva.

A obra de Cristo e a vontade do Pai

Com frequência, Lutero tornava mais claro seu pensamento a respeito da obra de Cristo ao relacioná-la à vontade do Pai e à pregação da lei e do evangelho.[517] Insistia que o amor e o propósito salvador que vemos na obra de Jesus revelam e expressam precisamente o amor e o propósito do Pai:

> A primeira coisa que se vê nessa Pessoa de Cristo é que ele não olha para ninguém com a face torcida, não trata ninguém sem grande amabilidade, nem assusta ou afugenta qualquer um; ele convida e atrai todos os homens a ele de maneira bondosíssima, com suas palavras e seu procedimento. Ele se mostra um servo que quer ajudar a todos. Além disso, ele se deixa ser crucificado por nós e derrama livremente seu sangue. Tudo isso, podes ver com teus próprios olhos; com teus ouvidos, deves escutar somente palavras amigas, doces, consoladoras, tais como: "Não se turbe o vosso coração" (João 14.1); "Vinde a mim todos vós que estais cansados e sobrecarregados" (Mateus 11.28); "Aquele que crê em mim não perece, mas tem a vida

> eterna” (João 3.16) *etc. etc.* O Evangelho de São João está cheio desses versículos. Disso, podes inferir com certeza que ele não é hostil, mas quer demonstrar-te toda a sua graça e bondade. Agarra-te a isto: segura com firmeza; não permitas que teus olhos e pensamentos se afastem para longe disso; não deixes nada mais te desviar do caminho reto. Ao ouvires e veres Cristo se revelando a ti, podes descansar, seguro de que o Pai está igualmente disposto (...). Cristo afirma: “As palavras que vos digo não são de minha própria autoridade”, mas são as palavras do Pai. Em outro lugar (João 6.10), lemos: “Esta é a vontade de meu Pai, quem vê o Filho e nele crê tem a vida eterna”. Aquele que apreende isso com fé não pode achar que Deus está zangado com ele ou que o rejeitará e condenará. Pois aqui não há palavra nem sinal de desfavor; somente palavras amigáveis, graciosas, um bondoso e amável olhar; em suma, puro fervor e ardor do inefável, paternal e sincero amor.[518]

Lutero conclamava todos a que olhassem para Jesus e encontrassem nele a rica e abundante misericórdia do Pai. Não queria que ninguém duvidasse da disposição divina de salvar todos que viessem a Jesus. O Pai e o Filho estão tão unidos em propósito que o cristão não precisa preocupar-se com a possibilidade de a vontade do Pai ser diferente das palavras e das promessas do Filho.

A obra de Cristo na pregação da lei e do evangelho

Para Lutero, a obra de Cristo veio aos pecadores externamente nas instituições de Deus e, internamente, pelo Espírito Santo e pela fé. Eram necessários tanto o exterior quanto o interior. Ele escreveu:

> Ora, quando Deus envia seu santo evangelho, trata conosco de duas maneiras: primeiro externamente, depois internamente. Externamente, ele trata pela palavra oral do evangelho e pelos sinais materiais, ou seja, o batismo e o sacramento do altar. Internamente, ele trata conosco por meio do Espírito Santo, da fé e de outros dons. Mas, qualquer que seja sua medida ou ordem, os fatores externos devem

> preceder. A experiência interna é seguida e realizada pela externa, pois ele não deseja dar a ninguém o Espírito ou a fé fora da Palavra externa e do sinal por ele instituído, conforme diz em Lucas 16 [.29]: "Que eles ouçam Moisés e os profetas". Assim, Paulo pode chamar o batismo de "lavar-se na regeneração", por meio do qual Deus "derrama ricamente o Espírito Santo" [Tito 3.5]. E o evangelho oral "é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê" (Rm 1.16).[519]

O cristão tem de dar prioridade às instituições externas da Palavra, tanto na pregação como nos sacramentos. Como Deus veio a nós na encarnação, também nos vem por seus meios externos para realizar seu propósito. São esses os meios que Deus apontou e pelos quais ele opera por seu Espírito.

Lutero sempre enfatizava que encontramos Deus em suas instituições, seus meios designados, e não em nossas criações ou experiências. Temos de utilizar os meios de Deus para nos aproximar dele. Lutero rejeitava as invenções romanas e as afirmativas das revelações do Espírito entre os anabatistas. Somente as instituições estabelecidas na Bíblia nos conectam a Jesus. Ousadamente, Lutero declarou que preferia ter Jesus presente na pregação de sua Palavra a tê-lo em pessoa: "Assim ele vem a nós pelo evangelho. Sim, é muito melhor que a revelação venha por meio do evangelho do que se ele agora entrasse pela porta, pois tu não o conhecerias, mesmo que ele entrasse. Se crês, então tens; se não crês, não tens".[520]

Para Lutero, a verdadeira pregação sempre tem de reunir dois elementos: a lei e o evangelho. Não podemos conhecer a Deus nem a nós mesmos sem essas duas verdades. Sobre a lei na pregação, ele escreveu: "A lei apenas mostra o pecado, nos aterroriza e nos humilha; assim, prepara-nos para a justificação e nos impele a Cristo".[521] A lei tem de ser pregada regularmente ao povo de Deus,

que nunca deixa de necessitar de sua obra humilhante. Lutero insistia:

> Aos que se gabam e têm descartado por completo o temor de Deus, os golpes de Deus e sua ira têm de ser apresentados, a fim de que sejam advertidos pelo exemplo de outros e deixem de pecar (...). Portanto, os que, influenciados não sei por que razões, insistem que a Lei não deve ser pregada na igreja são mestres nefastos. Você não ensinaria a Lei onde há um verdadeiro povo da Lei, ou seja, os gananciosos, os orgulhosos, adúlteros, agiotas, idólatras etc.? Quer usar as promessas do Novo Testamento para aumentar o orgulho daqueles que já eram orgulhosos? Na verdade, Deus quer a destruição de Sodoma pelo fogo e que aquele lago de betume seja notável até o dia de hoje, sendo comentado em sermões e tornado conhecido por toda a posteridade, a fim de que pelo menos alguns se reformem e aprendam a temer a Deus (...) Hoje encontram-se muitos que se ofendem pela necessária pregação da lei e a desprezam, pois insistem em que suas consciências estão pesadas quando ouvem tais coisas. Mas eles não são ótimos cristãos. Eles não desistem de pecar; são viciados em avareza, ira, luxúria, regozijo *etc.* Quando ouvem esses pecados serem censurados, ofendem-se e não querem ter o peso na consciência. Será que por essa razão todo mundo deve fazer o que bem entende e declarar-se abençoado? De modo nenhum; pois é preciso ouvir que a destruição pelo fogo é apresentada diante de todas as gerações que se sucederam e pela própria igreja de Deus, a fim de que os homens aprendam a temer a Deus.[522]

Lutero chamava a lei de “martelo”,[523] que deve ser usado para esmagar a presunção e a indiferença. E, embora Lutero enfatizasse a função condenatória da lei como primária, não era, de modo algum, antinomiano. Pelo contrário, esperava que aqueles que fossem cuidadosamente instruídos na lei e que corressem para Cristo em busca de refúgio tivessem vidas de amor e verdadeiras

boas obras, não obras inventadas para agradar às noções humanas de santidade ascética:

> Paulo é um notável intérprete dos mandamentos de Deus, pois comprimiu tudo de Moisés em um brevíssimo resumo, mostrando que, em todas as suas leis, que são quase infindas, nada mais está contido senão esta palavra muito breve: "Amarás a teu próximo como a ti mesmo". É claro que a razão se ofende com essa sovinice e pobreza de palavras, quando se declaram brevemente "Crê em Cristo" e "Amarás teu próximo como a ti mesmo". Assim, abomina a doutrina da fé e a doutrina das boas obras verdadeiramente boas. Aos que têm fé, esta frase sovina e pobre: "Crê em Cristo" é o poder de Deus (Rm 1.16), por meio do qual eles vencem o pecado, a morte e o diabo, obtendo a salvação. Parece razoável dizer que servir ao outro em amor significa realizar tarefas triviais como as seguintes: ensinar os errantes; consolar os aflitos; encorajar os fracos; ajudar o próximo naquilo que pudermos, suportando a rudeza e a falta de polidez do outro; suportar irritações, fadigas e a ingratidão ou o desprezo dos homens tanto na igreja como no Estado; obedecer aos magistrados; tratar os pais com respeito; no lar, ser paciente com uma esposa mal-humorada e uma família intratável e coisas semelhantes. Mas acreditai que tais obras são bastante valiosas; na verdade, um mundo inteiro não consegue estimar o valor de sequer uma pequena verdadeira boa obra, pois não mede as obras ou qualquer outra coisa com base na Palavra de Deus, fazendo-o com base em uma razão que é má, cega e tola.[524]

Lutero era veemente e claro quanto ao fato de a lei nos ensinar que os cristãos devem amar ao próximo. Ele ensinava certamente um terceiro uso da lei. Voltaremos ao terceiro uso da lei, do qual Lutero fala em mais detalhes, quando considerarmos sua doutrina da igreja. Quando a lei for pregada para derrotar toda a autojustiça nos pecadores, então é preciso apresentar o evangelho. Ambos são necessários, mas têm de ser fortemente distinguidos. Verdadeiros

pregadores e verdadeiros cristãos são os que conhecem a lei e o evangelho, e sabem quando e como aplicar cada um à consciência do cristão. Ele escreveu:

> Ambos, Lei e Evangelho, tem de ser ensinados e considerados. Seria um erro confinar-te a um sem o outro. A Lei não atende a outro propósito senão o de criar sede e assustar o coração. Só o Evangelho satisfaz essa sede, torna-nos alegres e reaviva e consola a consciência. Para que o ensino do Evangelho não crie cristãos preguiçosos e glutões, que acham que não necessitam realizar boas obras, a Lei diz ao velho Adão: “Refreia-te do pecado! Sê piedoso! Desiste disso e faz aquilo!”. Então, quando a consciência se deprime e percebe que a Lei não é um mero parâmetro, o homem se assusta e tem de dar ouvidos à voz do Evangelho. Quando tiveres pecado, ouve o Mestre, Cristo, que diz: “Vinde a Mim! Não deixarei que morras de sede, mas te darei de beber”.[525]

Para Lutero, o Evangelho é pura e simplesmente a promessa de perdão por meio da obra de Jesus: “Assim, quando ouço que Jesus Cristo morreu, tirou meu pecado, obteve para mim o céu e deu-me tudo que ele possui, estou ouvindo o Evangelho”.[526] Ouvir o Evangelho é ouvir a Jesus, que, no Evangelho, está presente para salvar. Os cristãos precisam sempre ouvir o Evangelho porque estão sempre carentes de perdão:

> Além do mais, cremos que nessa igreja cristã temos o perdão dos pecados, concedido pelos santos sacramentos, e a absolvição por todas as palavras consoladoras de todo o Evangelho. Ao perdão, dirige-se tudo que é pregado no que diz respeito aos sacramentos; em suma, o Evangelho inteiro, bem como todos os deveres do cristianismo. O perdão é constantemente necessário.[527]

Para Lutero, o perdão de que necessitamos é a grande mensagem e o dom da pregação e dos sacramentos do Evangelho.

Sacramentos

Para Lutero, como Cristo está presente para salvar na pregação do Evangelho, assim também Jesus está presente nos sacramentos. Boa parte do esforço de Lutero consiste em definir e defender os sacramentos como um meio real de Jesus estar presente para abençoar seu povo. Com frequência, Lutero era mal interpretado pelos outros protestantes nesse aspecto, como se seu ponto de vista quanto aos sacramentos fosse mágico, supersticioso ou divorciado da fé. Ele insistia que Deus sempre usa coisas materiais para administrar suas bênçãos e que os sacramentos são uma assertiva certa e confiável do Evangelho como uma Palavra visível. Escreveu: "Porque uma coisa é quando Deus está presente e outra bem diferente quando ele está presente para ti. Ele está ali para ti quando acrescenta sua Palavra e une-se a ti, dizendo: 'Aí estás, encontra-me'".[528] Para Lutero, Jesus se ligou a nós a fim de ser encontrado nos sacramentos. Os que zombavam ou minimizavam os sacramentos estavam zombando de Deus e não entendiam seus caminhos. Ele insistia: "Porém, nossos fanáticos estão cheios de fraude e besteira. Acham que nada espiritual pode estar presente onde há algo material e físico, afirmando que a carne não tem nenhum valor. Na verdade, é exatamente o oposto. O Espírito não pode estar conosco exceto por meio de coisas materiais e físicas, como a Palavra, a água e o corpo de Cristo, e em seus santos sobre a terra".[529]

Lutero rejeitava todas as ideias mecânicas ou mágicas sobre os sacramentos, mas era firme em dizer que devem ser entendidos como meios verdadeiros pelos quais Cristo está presente. Os sacramentos são instituídos por Cristo, e ele está presente neles, independentemente de alguém recebê-los ou não pela fé. A fé não é

o que faz o sacramento; Deus é quem o faz. Por essa razão, Lutero falou com tanta firmeza sobre o poder dos sacramentos.

Batismo

Lutero enfatizou a promessa objetiva de Cristo contida no batismo: “Ser batizado em nome de Deus é ser batizado não por homens, mas pelo próprio Deus”.[530] Continua: “No Batismo, portanto, todo cristão tem o suficiente para estudar e praticar por toda a sua vida. E sempre tem o bastante a fazer para crer firmemente no que o Batismo promete e traz — vitória sobre a morte e o diabo, perdão dos pecados, graça de Deus, Cristo por inteiro e o Espírito Santo com seus dons. Em suma, as bênçãos do Batismo são tão ilimitadas que, se a natureza tímida as levasse em conta, poderia duvidar que tudo isso fosse verdade”.[531]

Lutero escreveu, especificamente, sobre a bênção do batismo: “Para se apreciar e usar corretamente o Batismo, temos de extrair força e conforto dele quando nossos pecados ou nossa consciência nos oprimem, retrucando: ‘Mas eu sou batizado! E, se sou batizado, recebi a promessa de que serei salvo e terei a vida eterna, tanto na alma como no corpo’”.[532] Ao mesmo tempo, Lutero insistia que a fé tem de receber o sacramento para que ele seja salvífico. Escreveu:

> Verdade, é preciso acrescentar a fé ao batismo. Mas não devemos basear o batismo na fé (...). Aquele que se permite ser batizado na força de sua fé não é somente incerto, como também idólatra, negando Cristo (...). Mas um batismo sob a Palavra e a ordem de Deus, mesmo quando a fé não está presente, ainda é um batismo correto e certo, se acontecer conforme Deus ordenou. Concordo que não é um benefício para aquele que foi batizado e não tem fé, não por sua falta de fé, mas porque o batismo não é incorreto, incerto ou desprovido de significado.[533]

Na verdade, o batismo não tem benefício salvífico para o indivíduo exceto quando recebido pela fé.

A Ceia do Senhor

Em seus dias, Lutero encontrou-se atacado por católicos romanos, anabatistas e alguns protestantes por seu ensino a respeito da Ceia do Senhor. Lutero insistia que simplesmente ensinava e cria naquilo que encontrava na Bíblia. Resumiu da seguinte forma seu ensinamento:

> Ora, o que é o Sacramento do Altar? Resposta: É o verdadeiro corpo e sangue do Senhor Cristo em e sob o pão e o vinho, que os cristãos são ordenados pela palavra de Cristo a comer e beber (...). É verdade que, quando se tira a Palavra dos elementos ou eles são vistos apartados da Palavra, não se tem senão pão e vinho comuns. Mas, se as palavras estão presentes, como é correto e necessário acontecer, então, em virtude delas, eles são verdadeiramente corpo e sangue de Cristo (...). Não importa se somos dignos ou indignos, nós temos aqui o corpo e o sangue de Cristo em virtude das palavras que estão atreladas ao pão e ao vinho.[534]

O fruto da presença e da promessa de Cristo na Ceia era claro para Lutero: "Noutras palavras, chegamos ao sacramento porque recebemos ali um grande tesouro, por meio do qual e no qual obtemos o perdão dos pecados (…). Assim, é chamada apropriadamente de alimento da alma, pois fortalece o novo homem".[535]

Lutero insistia com fervor na presença de Cristo na Santa Ceia, contrariamente a toda a oposição:

> Aqui, novamente, nossos espíritos inteligentes se contorcem com seu grande conhecimento e sabedoria, berrando e bufando: "Como é possível que o pão e o vinho perdoem os pecados ou fortaleçam a fé?". Contudo, sabem que não dizemos isso sobre pão e vinho — já

> que, em si, o pão é pão —, mas, sim, que esse pão e esse vinho são o corpo e o sangue de Cristo, aos quais as palavras estão unidas. Estes, e nenhum outro, dizemos, são os tesouros por meio dos quais se obtém o perdão. E esse tesouro nos é transmitido e comunicado pelas palavras "dado e derramado por vós". Aqui, temos ambas as verdades: de que esse é o corpo e o sangue e de que são teus como tesouro e dom. O corpo de Cristo jamais será infrutífero ou vão, impotente ou inútil. Mas, por maior que seja em si mesmo esse tesouro, ele deve ser entendido na Palavra e a nós oferecido pela Palavra, pois, de outro modo, jamais o conheceríamos ou o buscaríamos.[536]

Lutero sempre insistia que a Palavra e os sacramentos têm de caminhar juntos quanto à sua realidade e aos seus efeitos, por serem ambos instituições salvadoras de Deus. Contudo, novamente, Lutero só se mostrava claro quanto ao fato de o crente receber a bênção de Cristo prometida na Ceia:

> Aquele que crê no que dizem as palavras e no que dão, pois não são faladas ou pregadas para pedra e madeira, mas para aqueles que as ouvem, aqueles a quem Cristo diz: "Toma, come" *etc.* E, como ele oferece e promete o perdão dos pecados, não pode ser recebido senão pela fé (...). Mas quem acredita que nada tem de si, para esse permite-se que essa bênção graciosa seja oferecida em vão, recusando-se a sentir prazer nisso.[537]

Como Lutero insistia no meio externo de graça, insistia também nos meios internos de Deus, particularmente no Espírito Santo e na fé. O Espírito Santo opera graciosamente a fé no coração dos eleitos de Deus por meio de sua Palavra. A obra interna do Espírito de dar o dom da fé era central para Lutero. Ele escreveu: "Na Palavra, vem o Espírito, dando fé onde e a quem ele quiser". E novamente: "Deus dá o Espírito Santo, que opera a fé onde e quando lhe apraz, naqueles que ouvem o Evangelho".[538]

A igreja

Como sacerdote, monge e professor em 1517, Lutero enfrentava uma igreja que era surpreendentemente complexa. A variedade de suas instituições, ofícios e atividades parecia quase infinda. Simplificando ao extremo, as paróquias, catedrais, basílicas, capelas, os estabelecimentos monásticos, as escolas e as obras de caridade eram servidos e supervisionados por diáconos, sacerdotes, monges ordenados e leigos, bispos, cardeais e o papa. Enquanto cresciam o conhecimento da Bíblia e sua visão reformada, Lutero estava convencido de que a igreja que Cristo estabelecera era, em contraste, uma realidade simples. Em 1522, ele escreveu:

> Os pregadores do ventre também perverteram para nós as preciosas palavras "santo" e "espiritual"; eles chamam seu estado sacerdotal e monástico de santo e espiritual (...). Fizeram o mesmo com o nome "igreja", ao asseverarem que o papa e os bispos são a igreja. Quando eles, obstinadamente, fazem aquilo que lhes apraz, dizem que a igreja assim ordenou. A santidade não consiste em ser monge, sacerdote ou freira, em usar tonsuras e capuzes. É uma palavra espiritual que afirma que interiormente somos sinceramente santos no espírito diante de Deus. A sua [de Pedro] verdadeira razão para assim afirmar era ressaltar que nada é santo senão a santidade que Deus opera em nós.[539]

Ele fez uma declaração completa acerca de sua doutrina da igreja no tratado de 1539 *Dos concílios e da igreja*, sua resposta à convocação que o papa fizera de um concílio ecumênico para considerar as propostas de reforma na igreja.

Nesse tratado, Lutero primeiro discute a história dos concílios ecumênicos e qual seria seu trabalho correto. Conclui que, por mais valiosos que fossem os antigos concílios, não rivalizavam com as Escrituras por sua clareza ou seu ensino completo da verdade

cristã: “Em suma, colocados todos juntos, tanto os pais da igreja como os concílios, ainda não poderíeis cunhar deles todos os ensinamentos da fé cristã, mesmo que os cunhássemos infinitamente. Não fosse pela Escritura Sagrada, a Igreja, que sempre dependeu dos concílios e dos pais, não teria durado muito”.[540]

Em seguida, Lutero se volta para o verdadeiro caráter da igreja. Para ele, a igreja é essencialmente a vida e o ministério da congregação local: “Ora, onde quer que ouvis ou vês pregada, crida, professada e vivida esta palavra, não duvideis de que a verdadeira *ecclesia sancta catholica*, ‘um povo santo e cristão’, esteja ali, ainda que seu número seja muito pequeno”.[541]

Lutero expande esse entendimento básico da igreja ao responder a uma questão fundamental para os cristãos: “Como é possível que uma pessoa pobre e confusa saiba onde encontrar esse povo santo e cristão neste mundo?”.[542] Quando os cristãos se encontravam em um mundo no qual havia dois demandantes competindo pelo título de verdadeira igreja, enfrentavam a questão de como perceber qual seria a verdadeira Igreja de Cristo. Para isso, Lutero apresentou diversas características que os cristãos devem procurar a fim de reconhecer a Igreja. É interessante notar que sua discussão é paralela a considerações reformadas sobre as marcas da Igreja. Mas Lutero apresentava mais do que marcas. Na verdade, aquilo sobre o qual ele discorre explica sua doutrina de igreja, especialmente através dos sete elementos de sua vida visível.

A Palavra

“Primeiro, o santo povo cristão é reconhecido por possuir a sagrada palavra de Deus.”[543] Lutero sempre voltava para a importância fundamental da Escritura e do evangelho em sua abordagem de qualquer questão doutrinária. A igreja tem de possuir

e amar a revelação de Deus. “Ainda que não houvesse nenhum outro sinal além desse, isso seria o suficiente para provar que um povo santo e cristão tem de existir ali, pois a palavra de Deus não pode estar sem o povo de Deus e, de forma inversa, o povo de Deus não pode estar sem a palavra de Deus.”[544]

Batismo

“Segundo, o povo de Deus ou o santo povo cristão são reconhecidos pelo sagrado sacramento do batismo, onde este for ensinado, crido e administrado corretamente, de acordo com a ordem de Cristo.”[545] A igreja detinha e administrava o sacramento do batismo conforme era ensinado na Bíblia, como uma expressão visível do evangelho.

A Ceia do Senhor

“Três, o povo de Deus, ou santo povo cristão, é reconhecido pelo sagrado sacramento do altar, sempre que for administrado, crido e recebido corretamente, de acordo com a instituição de Cristo. Isso também é um sinal público e um bem precioso e santo que Cristo nos deixou, pelo qual seu povo é santificado, para que também se exercite na fé e confesse abertamente que é cristão, assim como ocorre com a palavra e o batismo.”[546] Novamente, o sacramento da Ceia do Senhor tem de ser apreciado como um tesouro pela igreja, como Cristo ensinou na Bíblia.

Disciplina

“Quatro, o povo de Deus ou os santos cristãos são reconhecidos pelo ofício das chaves, exercido publicamente. Em outras palavras, conforme Cristo decreta em Mateus 18[15-20], se o cristão peca, deve ser repreendido; se não corrigir seus caminhos, será entregue a seu pecado e lançado fora. Se ele consertar seu caminho, deverá ser absolvido. É esse o ofício das chaves.”[547] Para Lutero, a

verdadeira igreja exercia disciplina sobre seus membros. Esse elemento do entendimento de Lutero muitas vezes tem faltado, mas ele era bastante claro a esse respeito.

Ofícios bíblicos

"Cinco, a igreja é reconhecida externamente pelo fato de consagrar ou chamar ministros, ou ter ofícios que deverá administrar."[548] Lutero reconhecia que a Bíblia estabelece autoridades na igreja — não uma casta sagrada de sacerdotes —, mas o ministro que fielmente prega a Palavra e administra os sacramentos.

O foco de Lutero na simplicidade e na importância da congregação veio a ser uma expressão radical, em seus dias, da crença de que, por princípio, a congregação tem o direito de chamar seu próprio ministro. Tão cedo quanto em 1523, ele havia escrito um tratado intitulado *Que uma assembleia cristã ou congregação tem o direito e o poder de julgar todo ensino e chamar, designar e demitir mestres estabelecidos e provados pelas Escrituras.*549 Os ministros não faziam parte de uma ordem misteriosa criada e imposta por uma hierarquia; eles deveriam surgir da congregação.

Culto

"Seis, o santo povo cristão é reconhecido externamente pela oração, pelo louvor em público e pelas ações de graças a Deus. Onde vires e ouvires a Oração do Senhor orada e ensinada; os salmos e outros cânticos espirituais cantados, de acordo com a palavra de Deus e a verdadeira fé; também o Credo Apostólico, os Dez Mandamentos e o catecismo usados publicamente, podes descansar na certeza de que o santo povo cristão de Deus está presente."[550] A igreja era visível por seu culto simples, centrado na Palavra.

Sofrimento

"Sete, o santo povo cristão é reconhecido externamente por possuir a cruz sagrada. É preciso suportar todo infortúnio e perseguição, toda espécie de provação e de males vindos do diabo, do mundo e da carne."[551] Já que o servo não é maior que seu senhor, conforme Jesus ensinou, a Igreja terá de sofrer no mundo na medida em que serve a Cristo de forma fiel.

Lutero extraiu esses sete pontos da primeira tábua dos Dez Mandamentos e reconheceu que, embora tais elementos jamais fossem perfeitos na igreja, estavam verdadeiramente presentes:

> Esses são os sete elementos principais da grande e santa possessão por meio dos quais o Espírito Santo efetua em nós santificação e vivificação diária em Cristo, conforme a primeira tábua de Moisés. Por isso nós obedecemos a ele, embora nunca tão perfeitamente quanto Cristo fez. Mas, constantemente, esforçamo-nos para alcançar o alvo, sob sua redenção ou remissão do pecado, até que um dia nós também seremos perfeitamente santos e não precisaremos mais do perdão.[552]

Essas sete características eram apenas o começo do que seria possível dizer sobre a Igreja. E Lutero resume:

> Além desses sete elementos principais, existem outros sinais externos que identificam a igreja cristã, ou seja, os sinais pelos quais o Espírito Santo nos santifica conforme a segunda tábua de Moisés (...). Precisamos do Decálogo não somente para nos fazer compreender acerca de nossas obrigações legítimas, como também para que possamos discernir quanto o Espírito Santo nos tem feito avançar em sua obra de santificação; bem como quanto ainda falta para atingirmos o alvo, para que não fiquemos seguros, imaginando que já fizemos tudo aquilo que se requer. Assim, devemos constantemente crescer em santificação, sempre nos tornando novas criaturas em Cristo![553]

Lutero ensinava o valor positivo da lei de modo claro e surpreendente nesse tratado. Como Lutero escreveu em 1539, não se preocupava somente em refutar o entendimento romano da igreja, mas também em responder aos falsos ensinamentos do antinomianismo em suas próprias fileiras. Ele se mostrou forte em rejeitar os antinomianos tanto quanto rejeitava o papa. Afirmou com grande força que o Espírito Santo realmente santifica o povo de Cristo:

> Porém, os cristãos são um povo com chamado especial, e não chamado apenas de *ecclesia*, “igreja”, ou “povo”, mas *sancta catholica Christiana*, ou seja, um “povo santo e cristão” que crê em Cristo. Por isso, são chamados de povo cristão e possuem o Espírito Santo, que os santifica diariamente, não somente pelo perdão do pecado adquirido para eles por Cristo (como os antinomianos tolamente acreditam), mas também pela abolição, a purga e a mortificação dos pecados, em cuja base são chamados de povo santo (...) sempre há na terra um santo povo cristão em quem Cristo vive, opera e reina, *per redemptionem,* “pela graça e remissão do pecado”, e o Espírito Santo, *vivificationem et sanctificationem*, “por uma limpeza diária do pecado e pela renovação da vida”, para que não permaneçamos no pecado, mas sejamos capacitados e obrigados a viver uma nova vida abundante em todas as boas obras, como os Dez Mandamentos, ou naquilo que as duas tábuas da Lei de Moisés ordenam, e não em obras antigas e más.[554]

Deixou especialmente clara a importância dos Dez Mandamentos para a vida cristã:

> Porque eles [os antinomianos], tendo rejeitado e mostrando-se incapazes de entender os Dez Mandamentos, pregam muito sobre a graça de Cristo, mas só fortalecem e consolam aqueles que permanecem em seus pecados, dizendo-lhes que não temam nem se aterrorizem pelos pecados, desde que sejam todos removidos por Cristo. Eles enxergam, mas deixam o povo continuar em seus pecados

públicos, sem renovação ou reforma em sua vida. Assim, fica evidente que eles realmente não entendem a fé nem Cristo e, portanto, ab-rogam a ambos quando pregam a esse respeito. Como ele pode falar levianamente sobre as obras do Espírito Santo na primeira tábua — sobre conforto, graça e perdão dos pecados — quando não atende nem pratica as obras do Espírito Santo da segunda tábua, as quais consegue entender e experimentar enquanto ele mesmo não procurou nem experimentou as da primeira tábua?[555]

O compromisso de Lutero com a necessidade de santidade na vida do cristão não era algo novo, em face da controvérsia antinomiana. Em 1522, por exemplo ele ensinava claramente sobre a "fé genuína e verdadeira": "Não pode ser uma fé indolente e com sono ou apenas um sonho. Não, tem de ser algo vivo e ativo, para que nos dediquemos a ela com toda confiança, agarrados à Palavra, não importa o que aconteça, para que, na ventura e na desventura, avancemos para a frente".[556] Na mesma ocasião, também escreveu: "Assim, como o Senhor Cristo é agora completamente teu pela fé e tu recebeste a salvação e todas as suas bênçãos são tuas pela fé, deve ser teu esforço agora lançar fora toda maldade, tudo que é maligno e enganoso".[557]

Conclusão

Durante toda a sua vida como pregador e reformador, Lutero reconheceu como era tentador para os cristãos se cansarem de Cristo, dos sacramentos e da Igreja e procurarem alguma novidade:

> Pois sempre estamos atrás de novidade; a morte e a ressurreição de Cristo, a fé e o amor, são só coisas velhas e comuns; por isso não valem nada e, assim, precisamos de novos mascates e comerciantes (como diz S. Paulo). Isso nos serve bem porque nossos ouvidos estão com tanta coceira por ouvir algo novo que não conseguimos suportar a antiga e autêntica verdade, “que acumulamos”, sobrecarregando-nos com o peso de novos ensinos. É o que aconteceu e vai continuar a acontecer.[558]

Lutero cria que o diabo usava este desejo pelo novo e não bíblico para avançar em seu reino do mal. Lutero expressou isso de modo poderoso nos seguintes termos:

> Ora, quando o diabo viu que Deus edificou uma igreja tão santa, ele não ficou parado, mas erigiu sua capela ao lado dela, maior que o templo de Deus (...) o diabo é sempre macaco de imitação de Deus, tentando reproduzir as mesmas coisas de Deus e melhorá-las.[559]

Nos dias de Lutero, assim como ocorre em nossos dias, a Igreja estava sempre à sombra da capela do diabo, mas jamais foi destruída.

No último sermão que Lutero pregou, três dias antes de sua morte, mais uma vez lamentou que as pessoas desprezassem tanto as graciosas instituições de Deus, querendo ainda algo especial e se empolgando com uma peregrinação ou uma relíquia sagrada. Mas ele os conclamou a repousar na simplicidade e na abundância

da provisão de Deus em Cristo, em seus sacramentos e em sua igreja:

> Ah, dizem as pessoas, o que é isso [a pregação]? Afinal de contas, todo dia tem pregação, frequentemente muitas vezes a cada dia, e assim nos cansamos disso. O que aproveitamos com isso? Está certo, siga em frente, caro irmão, se não quiseres que Deus fale contigo todo dia em sua casa, na igreja da paróquia, observa e procura outra coisa: em Trier, está o casaco do Senhor nosso Deus; em Aachen, estão as calças de José e a camisola de nossa bendita Senhora; vai lá e gasta teu dinheiro, compra indulgências e o lixo de segunda mão do papa; essas coisas são valiosas! Tens de ir longe para conseguir essas coisas e gastar muito dinheiro; deixa tua casa e teu lar ficar à toa!
>
> Mas nós não somos estúpidos e loucos, cegos e possuídos pelo diabo? Ali está o logro da isca em Roma, com seu saco cheio de truques para atrair a si o mundo inteiro com seu dinheiro e seus bens; enquanto isso, qualquer um pode ir ao batizado ou aos sacramentos e ao púlpito! Como somos altamente honrados e abençoados ricamente por saber que Deus fala conosco e nos alimenta com sua Palavra, nos dá em seu batismo, nos entrega as chaves [absolvição] etc.! Mas esse povo bárbaro e sem Deus diz: O que é isso, batismo, sacramento Palavra de Deus? — As calças de José, é isso que importa! É o diabo no mundo que torna as personagens altivas, o imperador e os reis, ignorantes dessas coisas, permitindo-lhes serem tão grosseiramente enganados e feitos de bobos e salpicados de sujeiras por esses malandros e mentirosos de primeira classe, o papa e seus escravos tonsurados. Mas devemos escutar a Palavra de Deus, que nos diz que é nosso professor e mestre, e não tem nada a ver com as calças de José ou os truques de equilibrista do papa.[560]

513. Martinho Lutero*, 95 Thesis,* 31.

514. “Sermons on the First Epistle of St. Peter”, *LW,* 30:13.

515. Large Catechism, em *The Book of Concord* (1959), 414.

516. “On the Councils and the Church”, *LW,* 41:140.

517. Para uma discussão mais ampla de alguns desses temas, veja, de W. Robert Godfrey, “The Spiritual Vitality of Martin Luther”, em *The Divine Fire* (London: The Westminster Conference, 1996), 7-26.

518. *LW, v. 24: Sermons on the Gospel of St. John, Chapters 14-16*, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1961), 60.

519. “Against the Heavenly Prophets in the Matter of Images and Sacraments”, em *LW*, 40:146.

520. *WA,* 10 III:349, *LW,* 51:114 citado em Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther,* trad. de Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress, 1975), 193n30.

521. *LW,* 26:126.

522. *LW,* 3:222-23.

523. *LW,* 26:316.

524. *LW*, 27:56.

525. *LW, v. 23: Sermons on the Gospel of St. John, Chapters 6-8*, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1959), 272.

526. *LW,* 30:45.

527. Luther, Large Catechism, in *The Book of Concord* (1959), 417.

528. *WABr,* 3:379, citado em Mark U. Edwards Jr., *Luther and the False Brethren* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975), 96.

529. *WABr,* 3:404-5, citado em Edwards, *Luther and the False Brethren,* 97.

530. Luther, Large Catechism, em *The Book of Concord* (1959), 437.

531. Ibid., 441f.

532. Ibid., 442-43.

533. “Concerning Rebaptism”, em *LW,* 40:252.

534. Luther, Large Catechism, em *The Book of Concord* (1959), 447f

535. Ibid., 449.

536. Ibid.

537. Luther, Large Catechism, em *The Book of Concord* (1959), 450. A linguagem de Lutero aqui é surpreendentemente semelhante à de Calvino em suas *Institutas*, 4.17, 32 e 33: “Em sua Santa Ceia, ele me convida para que eu tome, coma e beba seu corpo e seu

sangue sob os símbolos de pão e vinho. Não duvido de que ele mesmo os apresenta para que eu os receba”. “Essa é a inteireza do Sacramento, que ninguém no mundo inteiro pode violar: que a carne e o sangue de Cristo não são dados menos verdadeiramente aos indignos do que aos crentes eleitos de Deus. Ao mesmo tempo, é verdade que, assim como a chuva cai sobre pedra dura e rola porque não há entrada para a pedra, os ímpios, por sua dureza e impiedade, repelem a graça de Deus, de modo que ela não os alcança.”

538. Citado em Köstlin, *The Theology of Luther*, 2:300.

539. *LW,* 30:6.

540. *LW,* 41:52.

541. Ibid., 41:150.

542. Ibid., 41:148.

543. Ibid.

544. Ibid., 41:150

545. Ibid., 41:151.

546. Ibid., 41:152.

547. Ibid., 41:153.

548. Ibid., 41:154.

549. *LW*, 39:305-14.

550. *LW,* 41:164.

551. Ibid.

552. Ibid., 41:165-66.

553. Ibid., 41:166.

554. Ibid., 41:143f.

555. Ibid., 41:147.

556. *LW*, 30:28

557. Ibid., 30:47.

558. *LW*, 41:127f.

559. Ibid., 41:167f.

560. *LW*, 51:390f.

Capítulo Nove

Somente a glória de Deus: Lutero sobre a vocação

Gene Edward Veith

Hoje em dia, os cristãos frequentemente lutam para entender como podem ter um casamento sólido e como podem ser bons pais. Preocupam-se em que medida deverão envolver-se com a política. Indagam como os cristãos poderão exercer alguma espécie de influência sobre a cultura, como fizeram seus antepassados. Em outro nível, muitos cristãos sentem-se vencidos pelo mundo. Sentem que a vida espiritual fica à margem, por causa da pressão de ter de ganhar a vida, as infindas obrigações com a família e as exigências cotidianas comuns à vida. Alguns cristãos *compartimentalizam* suas vidas, cultivando uma piedade no domingo de manhã que nada tem a ver com os outros seis dias da semana.

Outros valorosamente tentam viver sua fé em todas as dimensões da vida, mas não estão certos sobre como fazer isso. Será que é testemunhando o tempo todo aos fregueses, colegas, empregados e transeuntes? Existe um jeito certo de ser trabalhador cristão no escritório, na fábrica ou como prestador de serviços? Não temos de fazer o mesmo que os não cristãos em todas essas áreas? Os cristãos resolvem esses conflitos de maneiras diferentes.

Alguns abraçam o mundo, tornando-se mundanos. Outros fogem do mundo, colocando-se totalmente fora das coisas terrenas.

O princípio bíblico de estar “no mundo” sem ser “do mundo” (João 17.13-18) parece confuso e impossível de realizar. Como viver de modo fiel neste mundo é, naturalmente, um desafio perene para a vida cristã. Mas, hoje, poucos cristãos reconhecem que esses enigmas foram, em grande parte, solucionados, tanto na Bíblia como na prática, pela teologia reformada. Todas essas dificuldades modernas — nas famílias, no local do trabalho, na cultura — são tratadas de maneira definitiva e em muitos casos resolvidas pela doutrina da vocação.

A doutrina da vocação de Lutero é uma de suas mais importantes contribuições à igreja cristã, junto à renovada ênfase no evangelho e na Palavra de Deus. João Calvino e os outros reformadores abraçaram o que Lutero ensinou sobre vocação, com Calvino, conforme veremos, aplicando-a de maneira inovadora. É estranho constatar que, nos últimos poucos séculos, a vocação tem sido apagada, em grande parte, da memória até mesmo dos cristãos reformados. Onde ela tem sido lembrada, a doutrina da vocação muitas vezes tem sido encolhida para uma estreita e pequena categoria — tem a ver com a forma de desempenhar seu trabalho — em oposição ao que significava para Lutero e Calvino —, principalmente a teologia da vida cristã.

Para Lutero, a doutrina da vocação tem a ver com a providência de Deus, com a forma como ele governa e cuida de sua criação. A vocação está no cerne da ética de Lutero e é o local no qual se desenvolvem as boas obras que são frutos da fé. Para Lutero, a vocação é a área na qual crescemos em santificação, suportamos as cruzes que nos impelem a orar e edificar a fé, amamos e servimos ao próximo e vivemos as implicações do evangelho.[561]

Longe de ser uma explicação abstrata ou um ponto teórico ou dogmático, a vocação é eminentemente prática, conferindo uma direção específica à vida cotidiana e aos problemas que surgem na vida.

A doutrina da vocação foi o ímpeto e a inspiração para as grandes transformações sociais e culturais trazidas pela Reforma — a nova valorização espiritual colocada na família, o alvo da educação universal, a mobilidade social sem paralelo, as novas venturas na economia e no governo —, e isso tem o potencial de provocar uma reforma social similar hoje. Mas suas implicações espirituais têm ainda maior importância. Afinal, a vocação é simplesmente uma palavra latinizada para “chamado”, e reaprender a como responder ao chamado de Deus em toda a dimensão de nossas vidas — incluindo aquilo que parece mais comum — poderá dar início a uma reforma da espiritualidade cristã.

Vocação e providência de Deus

A vocação não trata apenas do que devemos fazer, embora isso também esteja incluído. Para Lutero, a vocação é, em primeiro lugar, sobre o que Deus faz. Com frequência, falamos do que Deus está fazendo em nossas vidas; a vocação trata do que Deus está fazendo *através de* nossas vidas. Deus concede seus dons — vida física, o pão de cada dia, a proteção terrena, o ensino de sua Palavra — primariamente por meio de seres humanos que desempenham suas vocações (como, por exemplo, pais, lavradores, magistrados e pastores).

Vocações, de acordo com Lutero, são as “máscaras de Deus”. Vemos nossos pais, que nos deram a vida, o lavrador que cultiva o grão que entrou no pão que comemos no café da manhã, os policiais que nos protegem dos criminosos e o pastor que pregou o evangelho que recebemos pela fé. Mas, pairando sobre todos eles, está o próprio Deus, que opera através deles. Deus se esconde — ou seja, está presente, mas não visível — nos seres humanos comuns que nos abençoam por seus atos no dia a dia. Ele se esconde em nós para abençoar os outros por meio de nossas ações. Conforme Lutero diz em seu comentário sobre o Salmo 147:

> O que é todo o nosso trabalho para Deus — quer nos campos, no jardim, na cidade, em casa, na guerra ou no governo — senão apenas um desempenho de criança, por meio do qual ele deseja dar seus dons no campo, em casa e em todos os lugares? Essas são as máscaras de Deus, por trás das quais ele permanece escondido, fazendo todas essas coisas. Tivesse Gideão nada feito senão tomar o campo contra Midião, e os midianitas não teriam sido vencidos; com certeza, Deus poderia tê-los derrotado sem Gideão. Ele poderia dar filhos sem usar homens e mulheres. Mas ele não quer fazer isso. Em vez disso, ele une o homem e a mulher de um modo que pareça ser

> obra de homem e mulher, mas ele o faz sob a cobertura dessas máscaras.[562]

Lutero enfatizava que Deus opera por muitos meios — a Palavra e os sacramentos em seu reino espiritual e a vocação e a ordem criada em seu reino terrestre. Deus não precisaria trabalhar por esses meios. Ele criou Adão do pó e Eva do corpo de Adão, em vez de usar um pai e uma mãe. Quando os israelitas estavam no deserto, ele lhes deu maná como pão diário, em vez de fazer com que proviesse de agricultores, moedores de farinha e padeiros. Mas, em geral, Deus tem escolhido dar seus dons principalmente por meio de outras pessoas. Hoje, embora ele possa realizar uma cura milagrosa, normalmente cura por intermédio de médicos, enfermeiros, farmacêuticos e outros profissionais da medicina. Mas a pessoa que for curada por médicos ainda deve agradecer a Deus pela cura, assim como devemos agradecer a Deus a cada refeição pelo alimento que ele provê por meio daqueles que o prepararam.

Nossas vocações são múltiplas, de acordo com Lutero, e Deus nos chama para servir nos quatro "estados" que criou dentro da criação como instituições que tornam possível a vida humana: a igreja, a família, o Estado e a "ordem comum do amor cristão". Essas — e não as ordens criadas pelo homem de monasticismo — são as "santas ordens e verdadeiras instituições religiosas estabelecidas por Deus".[563] No estado da Igreja, todos que estão envolvidos no ofício clerical ou no ministério da palavra estão em ordem ou estado santo, correto, bom, agradável a Deus, tanto quanto aqueles que pregam, administram os sacramentos, supervisionam a coleta comum, atendentes e mensageiros ou empregados que servem a essas pessoas. Todos estão engajados em obras que são totalmente santas aos olhos de Deus.[564]

Assim, enquanto Lutero criticava o monasticismo, afirmava a congregação local, com o pastor da pequena paróquia e outros trabalhadores na igreja que servem ao povo de Deus, em oposição aos monges que se afastam deles em busca de sua própria santidade privada.

Conquanto a igreja tivesse sido considerada a única arena para uma vida de perfeita santidade — reservada àqueles que "tinham vocação", um chamado especial para ser sacerdote, monge ou freira —, Lutero insistia que os outros estados são igualmente o âmbito de vocação e santidade:

> Todos os pais e mães que regem seu lar com sabedoria e criam os filhos para servir a Deus estão envolvidos em pura santidade, em um trabalho santo e uma ordem santa. De modo semelhante, quando filhos e servos servem com obediência aos mais velhos e senhores, aqui também temos a pura santidade, e quem quer que esteja envolvido assim é um santo vivo na terra.[565]

O estado do lar inclui, acima de tudo, a família, que, em si, contém múltiplos chamados: esposos e esposas no casamento; pais e mães na paternidade ou na maternidade; filhos e filhas em filiação. Lutero incluía nesse estado o trabalho pelo qual os lares ganham seu sustento. No século XVI, muito antes da Revolução Industrial, o trabalho era, em grande parte, centrado no lar. Camponeses que cultivavam a terra, atendentes em lojas e artesãos como sapateiros e ferreiros, todos desenvolviam seus ofícios em casa, tendo toda a família contribuindo. O entendimento de Lutero acerca da interconectividade da família e do trabalho desenvolvido se reflete na palavra grega *oikonomia*, que quer dizer "o gerenciamento e a regulagem dos recursos do lar",[566] termo do qual derivamos nossa palavra *economia*. Assim, o estado do lar incluía tanto a vocação familiar como as vocações do local de trabalho.

O terceiro estado é o do governo civil, estado que inclui, de modo mais geral, a sociedade e a cultura: “Além do mais, príncipes e senhores, juízes, oficiais civis, notários, servos masculinos e femininos e todos os que servem tais pessoas, além de todos os seus súditos obedientes — todos estão envolvidos em pura santidade, conduzindo uma vida santa diante de Deus”.[567] Não somente os oficiais do governo, como também “todos os seus súditos obedientes” — ou seja, todos os membros de determinada sociedade — têm um chamado como cidadãos, que é uma vocação de “pura santidade”.

Lutero passa, então, para além dos papéis específicos que Deus deu para que realizássemos neste mundo, voltando-se a um estado que abrange a todos:

> Acima dessas três instituições e ordens, está a ordem comum do amor cristão, em que servimos não somente às três ordens, como também a toda pessoa necessitada em geral, com toda a sorte de atos de benevolência, como alimentar os famintos, dar de beber aos que têm sede, perdoar os inimigos, orar por todos os homens sobre a terra, sofrer toda espécie de mal sobre a terra *etc.*[568]

Aqui temos mais uma das grandes frases de Lutero: “A ordem comum do amor cristão”. Esse é o âmbito das interações humanas informais — amizades, conflitos, momentos de demonstrar compaixão — em que Deus também nos chama a servir ao próximo.

Vocação e boas obras

Sob o catolicismo medieval, quem quisesse viver uma vida pura e santa procuraria a “vocação” em uma ordem religiosa. Mas isso exigia (e ainda hoje requer) um voto de celibato, repudiando, assim, a vocação do casamento, da paternidade e da família. Isso exigia também que se fizesse um voto de pobreza, repudiando as vocações econômicas. Requeria um voto de obediência, que, naquele tempo envolvia colocar-se sob a autoridade da hierarquia da igreja, em vez de estar sob as autoridades civis. Ao rejeitar os votos do clero de celibato, pobreza e obediência, Lutero insistia que os estados aparentemente seculares que Deus ordenara para a vida humana são precisamente os lugares em que os cristãos devem viver sua fé.

Lutero ensinava isso com base na Escritura. “Ande cada um segundo o Senhor lhe tem distribuído, cada um conforme Deus tem chamado” (1Co 7.17). De acordo com esse versículo, Deus nos designa para determinada “vida” e nos chama para essa vida. O apóstolo Paulo ensina que Cristo está escondido no casamento, dá instruções aos pais e a seus filhos, e diz que os servos devem trabalhar como se estivessem servindo a Deus, e não a seus senhores, os quais são lembrados que eles mesmos são servos de Deus (Ef 5.22-6.9). O apóstolo também ensina que Deus trabalha por meio de governantes terrenos para punir os malfeitores e abençoar os benfeitores, tornando possível uma sociedade pacífica (Rm 13.1-7; cf. 1 Pedro 2.13-14). Os Dez Mandamentos são vocacionais, conforme Lutero enfatiza no *Catecismo menor*, ensinando nossos deveres para com Deus, mas também para com os pais, o cônjuge, os colegas membros da sociedade (não os matando), a ordem econômica (não furtando nem cobiçando os

bens do próximo) e os tribunais de justiça (não dando falso testemunho).

Os mandamentos da Escritura, como Jesus nos diz, podem ser resumidos na ordem de amar a Deus “de todo coração e de toda tua alma e todo teu entendimento” e “amar o próximo como a ti mesmo” (Mt 22.34-40). Amar a Deus não é algo que consigamos fazer em nossa natureza pecaminosa; pelo contrário, é uma função do amor de Deus por nós e sua dádiva de Jesus Cristo para nossa salvação. O apóstolo João deixa isso explícito: “Nisso consiste o amor, *não em que nós tenhamos amado a Deus,* mas no fato de que *ele nos amou e enviou seu Filho como propiciação pelos nossos pecados*” (1Jo 4.10, ênfase acrescentada). Assim, nossa relação com Deus e nosso amor por ele não dependem de nenhuma maneira de nossa própria iniciativa ou de boas obras, mas somente de Cristo, a quem somos unidos pela fé. “Nós amamos porque ele nos amou primeiro” (1 João 4.19). Esse amor por Deus, que é a nossa resposta ao evangelho de nossa salvação, transborda em amor pelo nosso próximo. “Amados, se Deus de tal maneira nos amou, devemos também amar uns aos outros” (1 João 4.11).

“Deus não tem necessidade de nossas boas obras”, observa Gustaf Wingren, ao resumir o sermão de Advento de Lutero, “mas nosso vizinho precisa”.[569] Nossas boas obras não são exercícios espirituais que estamos supostamente fazendo para Deus, a fim de adquirirmos merecimento diante dele. Pelo contrário, o que Deus, ao nos reconciliar com ele, requer é que amemos e sirvamos ao nosso próximo. E isso se faz precisamente pela vocação.

O problema do monasticismo, de acordo com Lutero, é que, enquanto enfatiza o poder salvador das boas obras, as obras que ele exige — mortificações, rituais, exercícios devocionais — não são, na verdade, “boas”. “A quem ajudam?”,[570] pergunta ele. As

boas obras que Deus requer devem ser atos de amor e serviço ao nosso próximo. “Se descobrires que tens uma obra que fazes em benefício de Deus ou de seus santos ou para ti mesmo, e não apenas para teu próximo”, diz Lutero, “saiba que tal obra não é boa”.[571]

O monastério e o claustro, com seus votos contra os estados que Deus estabeleceu para os relacionamentos humanos, deixavam de fora, propositada e totalmente, o vizinho, nosso próximo. Na verdade, os monges e as freiras considerados mais santos eram os eremitas e os anacoretas, que viviam totalmente sozinhos, dedicando-se a Deus, mas sem nenhum contato com seu próximo. Em contraste, Deus chama os que querem servir a ele, e fazer isso ao servir a seus vizinhos. Assim, o cristão que age segundo a vocação — uma mãe que troca as fraldas de seu bebê, o menino pequeno que faz suas tarefas — está fazendo uma obra mais santa do que todos os ascetismos dos monastérios feitos pelo homem. Na linguagem colorida e, às vezes, cômica de Lutero: “A empregada do dono do moinho, se ela crê, faz maior bem e realiza mais. Eu confiaria mais nela se ela só tirasse o saco do lombo do burro do que em todos os sacerdotes e monges se eles cantassem até morrer, dia e noite, e se supliciassem até sair sangue”.[572] Por sua vez, cada vocação tem seus “próximos” específicos para amar e servir:

> Um homem deve viver, falar, agir, ouvir, sofrer e morrer pelo amor e a serviço de sua esposa e filhos; a esposa pelo marido; os filhos pelos pais; os servos por seus senhores; os senhores por seus servos; o governo por seus súditos; os súditos por seu governo; cada qual para seu próximo na humanidade, para que sempre um seja mão, boca, olho, pé e até mesmo coração e mente do outro.[573]

No casamento, o próximo mais próximo do marido é sua esposa e ele foi chamado para amá-la e servi-la. O próximo da esposa é o seu marido e ela foi chamada para amá-lo e servi-lo. Do mesmo modo com pais e filhos, governantes e cidadãos, pastores e os membros de suas congregações — são todos chamados para amar e servir uns aos outros. No lugar do trabalho, os patrões (“senhores”) e empregados (“servos”) fazem o bem uns aos outros e, juntos, amam e servem seus fregueses com os frutos de seu trabalho.

Vocação e vida cristã

Eis como Lutero define a “verdadeira e completa vida cristã”: “A fé traz a ti e dá Cristo como tua própria possessão, com tudo que ele possui. O amor te dá a teu próximo com tudo que tu possuis”.[574] A fé vem, em primeiro lugar, pelo evangelho; assim, a fé frutifica em obras de amor ao próximo. Isso é “fé operando pelo amor” (Gl 5.6). Esse sentido da vida cristã como intercâmbio entre fé e amor é o tema de uma das maiores obras de Lutero: *Sobre a liberdade do cristão*. “O cristão não vive em si mesmo, mas em Cristo e no seu próximo”, escreve Lutero. “Vive em Cristo pela fé em seu próximo pelo amor. Pela fé, ele é transportado para além de si mesmo, para Deus. Pelo amor, ele desce abaixo de si para seu próximo.”[575]

> Assim como nosso vizinho necessita e carece daquilo que abunda em nós, também nós éramos carentes diante de Deus e faltava-nos sua misericórdia. Portanto, como nosso Pai Celeste em Cristo tem-nos socorrido liberalmente, nós também, com liberalidade, devemos ajudar nosso próximo por meio de nosso corpo e suas obras, e cada um deve tornar-se como se fosse Cristo para o outro, para que sejamos Cristos uns para os outros, e Cristo seja o mesmo em nós todos, ou melhor, que sejamos todos verdadeiros cristãos.[576]

Cristo está na vocação, e, quando amamos e servimos ao próximo, ele mesmo está trabalhando por nosso intermédio para abençoar a pessoa necessitada. Da mesma forma, Cristo está escondido em nosso próximo (Mt 25.31-46) para que, quando amarmos e servirmos “ao menor desses”, estejamos amando e servindo a ele. Ser “Cristo uns para os outros” significa mais que simplesmente ser benevolente. Cristo sacrificou a si mesmo por nós. Assim, nós também devemos nos sacrificar pelos outros.

Jesus disse: “Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz a cada dia e siga-me” (Lucas 9.23). Tomar a cruz é mais que sofrimento; significa sofrimento por alguém. A cruz é o instrumento do sacrifício. Tomar nossa cruz aqui não se refere ao martírio; na verdade, devemos tomar nossa cruz “a cada dia”, no curso de nossas vocações cotidianas. Aqui o sacrifício que se requer é do *eu*. Quando amamos e servimos ao nosso próximo em algum nível, negamos a nós mesmos — o que queremos, o que preferimos fazer — por amor a esse próximo. O pai que trabalha até a exaustão para cuidar financeiramente de sua família, ou leva os filhos ao treino de futebol quando preferiria estar fazendo outra coisa, está apresentando seu corpo em “sacrifício vivo” por sua família (Rm 12.1). Esses sacrifícios frequentemente são pequenos e uma alegria para oferecer. Mas, independentemente de como o mundo de hoje vê o casamento, a responsabilidade de ser pai e mãe, e o trabalho em termos de autorrealização, a Bíblia os descreve todos em termos de autonegação.

Quando o apóstolo Paulo fala sobre casamento como tendo a ver com Cristo e a Igreja, não está falando somente sobre modelos de autoridade, mas também sobre modelos de sacrifício. Esposas devem submeter-se a seus maridos, um sacrifício de si mesmas para eles; maridos devem “amar [suas] esposas, como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela” (Ef 5.25). O marido está no papel de Cristo, não para mandar na esposa como um ditador, mas para imitar seu sacrifício pela Igreja, entregando a si mesmo por sua noiva. De fato, a Bíblia descreve toda a autoridade que a vocação traz em termos de serviço e sacrifício:

> Mas Jesus, chamando-os para junto de si, disselhes: Sabeis que os que são considerados governadores dos povos têm-nos sob seu domínio e, sobre eles, seus maiorais exercem autoridade. Mas, entre vós, não é assim; pelo contrário, quem quiser tornar-se grande entre

> vós, será esse o que vos servir; e quem quiser ser o primeiro entre vós será o servo de todos. Pois o próprio Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate por muitos (Marcos 10.42-45).

Muitos livros cristãos sobre o casamento enfocam a seguinte questão: “Quem tem de obedecer a quem?”, enquanto tentam solucionar problemas do casamento em termos do ideal do mundo de autorrealização. Uma abordagem bíblica e vocacional do casamento oferece um paradigma completamente diferente, levando o evangelho para dentro do relacionamento e mostrando aos casais que brigam como viver sua fé no amor um pelo outro.

Lutero escreve extensamente sobre carregar a cruz na vocação.[577] Embora hoje as pessoas avaliem seus casamentos, trabalhos e outras vocações de acordo com o sucesso que obtêm — a ponto de abandonar essas vocações quando causam dor em vez de prazer —, Lutero reconhece as provações e os sofrimentos que essas vocações podem trazer-nos. Essas vocações, portanto, nos impelem a orar e depender mais de Cristo, que toma nossa cruz sobre a sua cruz, fazendo com que cresçamos na fé.[578] Cristo também transforma nossas cruzes em atos de sacrifício por nosso próximo.

Para Lutero, a doutrina de vocação tem a ver com o sacerdócio de todos os crentes. Isso não quer dizer que todos os crentes devam ser pastores. O sacerdote é alguém que oferece um sacrifício. Em nosso relacionamento com Deus, Cristo é nosso único sacerdote, e seu sacrifício pelos nossos pecados foi uma vez para sempre (Hb 7). O catolicismo romano ensinava que o sacrifício de Cristo é repetido na missa. Por isso os ministros na Igreja Católica Romana são chamados “sacerdotes”, termo que os protestantes evitam para seus ministros. No entanto, todos os cristãos são

chamados para tomar suas cruzes e apresentar seus “corpos em sacrifício vivo” (Rm 12.1).

O apóstolo Pedro começa sua própria discussão de vocação ensinando que devemos ser “sacerdócio santo, que oferecem sacrifícios espirituais aceitáveis a Deus por meio de Jesus Cristo” (1 Pe 2.5), continuando, nesse capítulo e no próximo, a falar sobre submissão a autoridades, mestres e servos, maridos e esposas. Lutero conectou o sacerdócio de todos os crentes ao sacrifício da vocação. “O cristão traz seu sacrifício ao render obediência, oferecer serviço e provar o amor que seu trabalho e seu chamado requerem dele”, escreve Vilmos Vatja ao resumir Lutero. “A obra do cristão em seu chamado torna-se função de seu sacerdócio, o sacrifício de seu corpo. Sua obra nesse chamado é uma obra de fé, o culto do reino do mundo”.[579]

Com certeza, muitas vezes pecamos em nossas vocações. Queremos ser servidos em vez de servir, usando nosso chamado para engrandecimento próprio, e não para o bem de nosso próximo.[580] *Às vezes,* pecamos contra nossas vocações. Alguns médicos usam suas habilidades para fazer abortos ou eutanásia nos pacientes, em vez de cuidar deles. Alguns maridos são cruéis com suas esposas, em vez de amá-las e servir a elas. Alguns pastores ensinam ao rebanho falsidades, em vez de ensinar-lhe a Palavra de Deus.

Lutero escreveu seu *Catecismo menor* para ajudar os cristãos a perscrutarem suas vocações. Ele inclui uma “Tabela de Deveres”, que consiste em “certas passagens da Escritura para diversas ordens santas e estados em que são admoestados de várias maneiras quanto a seus ofícios e deveres”.[581] Essas “ordens santas” não são as do monasticismo, mas as de pastores e seus ouvintes, governantes e súditos, maridos e esposas, empregadores

e empregados, todos organizados em duplas de “próximos”, cumprindo as passagens bíblicas que dizem respeito a seus ofícios. Na seção do *Catecismo* sobre “Confissão”, a pergunta é: “Quais pecados devemos confessar?”.

> Aqui considerai vosso estado conforme os Dez Mandamentos, se sois pai, mãe, filho, filha, mestre, senhora, servo; se tens sido desobediente, infiel ou preguiçoso; se tens entristecido qualquer pessoa por palavra ou ato; se tens roubado, negligenciado ou desperdiçado algo, ou provocado outro prejuízo.[582]

Por meio desse autoexame, com a aplicação dos Dez Mandamentos à vocação da pessoa, o cristão, então, é conclamado a se arrepender e confessar esses pecados diante de Deus e também diante do pastor — quer individualmente, quer em culto coletivo —, e receber o perdão de Cristo, que ele transmite por meio do pastor enquanto este proclama o evangelho.

Assim, para Lutero, a vida espiritual não é vivida sozinha, como um eremita, nem em constantes “trabalho de igreja”, sete dias por semana. A vida espiritual de fé que opera em amor é desempenhada em nossos casamentos, no que fazemos com nossos filhos, no lugar em que trabalhamos, na cultura e nas comunidades em que Deus nos colocou. Com certeza, a vocação é onde acontece naturalmente o evangelismo, quando os pais criam seus filhos no Senhor e os operários compartilham sua fé com os colegas. Mas não é necessário sempre espiritualizar aquilo que fazemos, usando-o como pretexto para atividades religiosas. A própria vocação — no saguão da fábrica ou no cubículo do escritório, no lar ou na comunidade — tem seu valor aos olhos de

Deus. É o lugar de amor e serviço, pecado e perdão, fé e santificação.

"Em toda a nossa vida religiosa e ética", segundo o teólogo sueco Einar Billing, "somos dados a um incrível exagero de ver o extraordinário no lugar do ordinário e do comum".[583] A vocação traz a vida cristã ao mundo comum e real de nossas vidas a cada dia. Lutero escreveu:

> Se fores trabalhador braçal, descobres que a Bíblia foi colocada em sua oficina, em sua mão, em seu coração. Ela ensina e prega como deves tratar teu vizinho. Olha só as tuas ferramentas — tua agulha ou teu dedal, teu barril de cerveja, teus bens, tua balança e teu metro ou medidor —, e lerás nelas essa afirmação. Para todo lugar que olhares, ela olha de frente para ti. Nada que tu trates a cada dia é tão pequeno que não diga isso continuamente, se apenas escutares.[584]

Conclusão

O que aconteceu com a doutrina de vocação? “A visão de vocação de Calvino mantém, em grande parte, a visão de Lutero”, diz Brandon Jones, embora o reformador mais recente tenha feito algumas novas aplicações.[585] Quando nas *Institutas* a vocação é tratada, Calvino soa muito parecido com Lutero:

> Portanto, cada indivíduo tem seu próprio modo de viver designado a ele pelo Senhor como uma espécie de posto de sentinela (...). O chamado do Senhor em tudo é o início e o fundamento do bem fazer (…) Nenhuma tarefa será tão sórdida e baixa, desde que obedeças ao teu chamado nela, pois ela brilhará e será reconhecida como muito preciosa aos olhos de Deus.[586]

Lutero aconselhava as pessoas a não abandonarem seus chamados, enquanto Calvino as encorajava a estarem abertas para novos chamados de Deus. Mas, quando Lutero exorta os cristãos a permanecerem onde estão, quase sempre está no contexto de lhes assegurar que não precisam entrar em um monastério para viver a mais alta forma de vida cristã.[587] Lutero escrevia no contexto da ordem social do fim da era medieval e em sua economia feudal, em que os camponeses permaneciam como camponeses e os filhos seguiam a profissão de seus pais. Mas logo, graças, em parte, à doutrina de vocação, como também às escolas da Reforma, explodiu a mobilidade social. Lutero enfatizava o ofício das vocações em vez das pessoas que as seguiam. Calvino encorajava os cristãos a considerarem seus dons pessoais, talentos e inclinações para encontrar seus chamados. Calvino aplicou a vocação à classe média, que crescia vertiginosamente, e aos comerciantes, mercadores e fabricantes da emergente economia

moderna.[588] Isso foi totalmente reconhecido pelos escritos e atos dos puritanos e de seus herdeiros.

Mas, eventualmente, em tudo isso, a *vocação* tornou-se mais restrita em seu significado. A palavra, que antes se referia a todos os estados e ao chamado de Deus para servir em todas as dimensões de suas vidas, tornou-se apenas mais um sinônimo para *emprego*. Provavelmente Lutero tivesse usado o termo em referência aos chamados da família (casamento, paternidade, maternidade, filiação, infância) mais do que ao local de trabalho. Assim também a Escritura, tendo como texto-chave 1 Coríntios 7.17 — “Ande cada um segundo o Senhor lhe tem distribuído, cada um conforme Deus o tem chamado” —, refere-se especificamente ao casamento.

Mas, hoje em dia, não só o local de trabalho, como também a família e a cultura, têm sido esvaziados de seu significado espiritual. As atitudes medievais sobre o que constitui as boas obras, a compartimentalização da vida e o trabalho da igreja como mais espiritualmente significativos do que as questões “seculares” têm-se reafirmado mesmo entre os cristãos evangélicos. Enquanto isso, os secularistas atuais encontram família, trabalho e sociedade como esvaziados de qualquer sentido. As consequências são um mundanismo superficial, tentativas fúteis de refazer as instituições ordenadas por Deus em termos humanos e animação temporária, recaindo em desespero. A doutrina da vocação nunca foi mais relevante ou mais urgente.

561. O tratamento definitivo da teologia de vocação de Lutero está em Wingren, *Luther on Vocation*. Para aplicações contemporâneas, veja meu livro: *God at Work: Your Christian Vocation in All of Life* (Wheaton, Ill.: Crossway, 2002). Veja também meu livro escrito com minha filha Mary Moerbe, *Family Vocation: God's Calling in Marriage, Parenting, and Childhood* (Wheaton, Ill.: Crossway, 2012).

562. "Commentary on Psalm 147", em *LW, v. 14: Selected Psalms III,* ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1958), 114.

563. "Confession Concerning Christ's Supper" (1528) in *LW*, *v. 37: Word and Sacrament,* III ed. Robert H. Fischer (Philadelphia: Fortress, 1961), 364.

564. Ibid.

565. Ibid.

566. The Catholic Encyclopedia Online, "Political Economy", de F. O'Hara, acesso em 20 maio 2015. Em http://www.newadvent.org/cathen/12213b.html.

567. "Confession Concerning Christ's Supper", em *LW,* 37:365.

568. Ibid.

569. Wingren, *Luther on Vocation,* 10. Veja "Gospel for the First Sunday in Advent", *LW, v. 75: Church Postils I,* eds. Benjamin T.G. Mayes e James T. Langebartels (St. Louis: Concordia, 2013), 41-44. Uma postila é um sermão escrito para ser lido em todas as igrejas de uma jurisdição. As postilas de Lutero eram um meio de ensinar as congregações evangélicas como um todo e, assim, tinham ampla influência.

570. Ibid., 75:43.

571. Ibid., 75:44.

572. Ibid., 75:44. Ver também "The State of Marriage", in *LW, V. 45: Christian in Society II,* ed. Walther I. Brandt (Philadelphia: Fortress, 1962), e a explicação do quarto mandamento em Luther's Large Catechism.

573. Ibid.

574. Ibid., 75:42.

575. "The Freedom of the Christian", em *LW,* 31:371.

576. Ibid., 31:367-68.

577. Wingren, *Luther on Vocation,* 50-63.

578. Ibid., 184-99.

579. Vilmos Vatja, *Luther on Worship* (Philadelphia: Muhlenberg, 1958), 169.

580. Wingren, *Luther on Vocation*, 6.

581. *Luther's Small Catechism* (St. Louis: Concordia, 1943), 25.

582. . Ibid., 19.

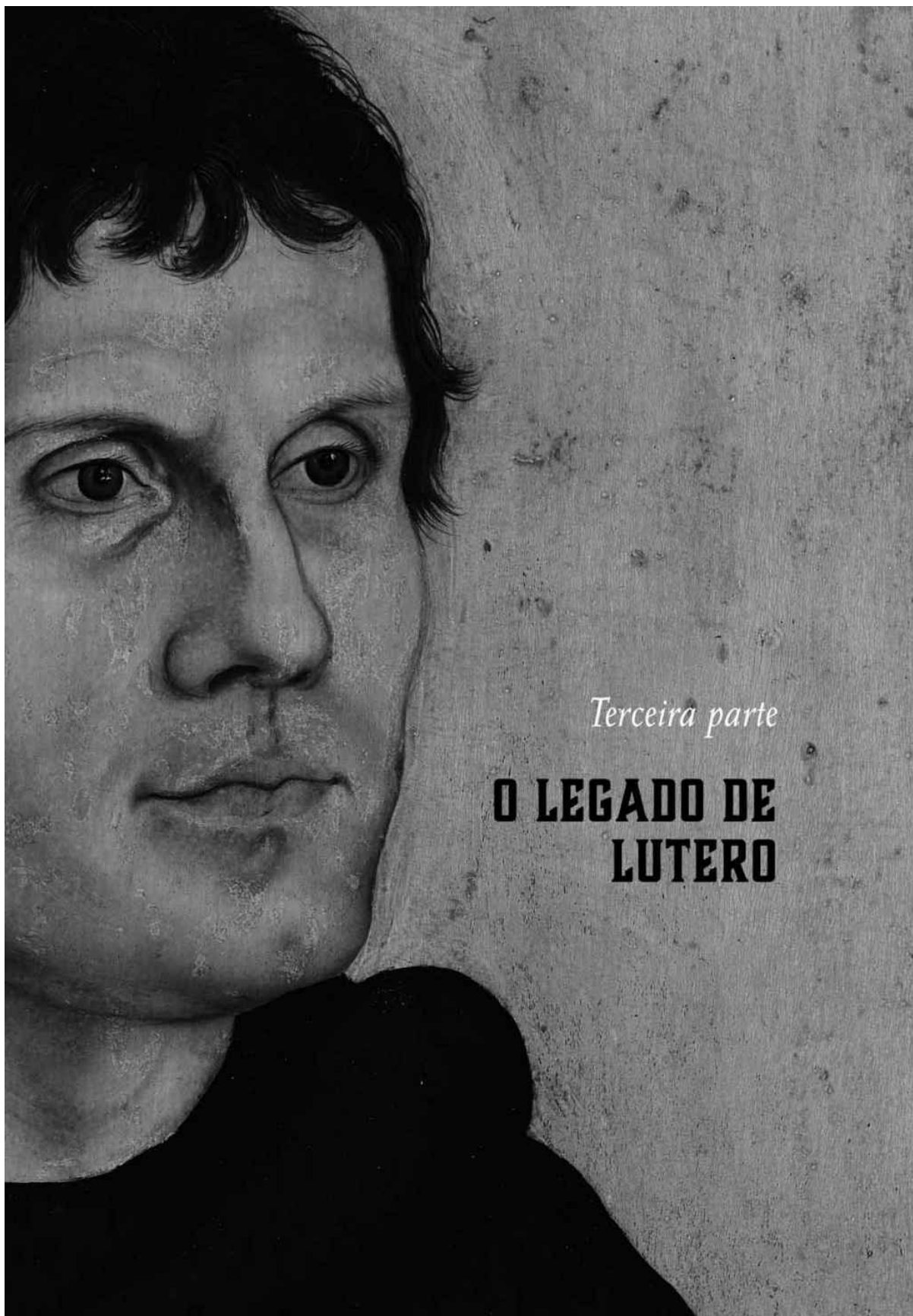
583. Einar Billing, *Our Calling* (Philadelphia: Fortress, 1964), 29.

584. *LW, v. 21: The Sermon on the Mount and the Magnificat,* ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 2007)*,* 237.

585. Brandon C. Jones, “Reforming Luther on Vocation: A reassessment of Martin Luther’s theology of vocation in light of Gilbert Meilaender’s works” (lecture eTS Annual Meeting, 2009), 7, http://www.academia.edu/205930/Reforming_Luther_on_Vocation.

586. Calvino, *Institutas*, 3.10.6. As primeiras edições terminavam com uma seção “Sobre a vida cristã”, culminando com essa passagem (em 2.7.24-25). Assim, a vocação era, com efeito, a última palavra nas *Institutas*. Nas edições 5 e 6, o trabalho foi reorganizado, de modo que esse material aparece no Livro 3. Mas foi também publicado separadamente em um manual extremamente popular intitulado *Golden Booklet of the True Christian Life.*

587. Veja, por exemplo, *LW,* 3:62. Brandon Jones ressalta o mesmo ponto.

588. Para essas diferenças entre Lutero e Calvino quanto à vocação, veja, de Max Stackhouse, “Vocation”, em *The Oxford Handbook of Theological Ethics*, eds. Gilbert Meilaender e William Werpehowski (Oxford England: Oxford University Press, 2005), 198-99.

Terceira parte

O LEGADO DE LUTERO

Capítulo Dez

Leitura correta e proveitosa da Escritura: Lutero, o estudioso da Bíblia

Aaron Clay Denlinger

As credenciais de Martinho Lutero como reformador pareceriam não carecer de averiguação. Na verdade, ele é visto por muitos como *o* Reformador de seus dias — o homem que impulsionou a Reforma com seu protesto contra a venda de indulgências; o homem que colocou o dedo sobre os defeitos fundamentais na visão da Igreja medieval quanto à autoridade e à salvação; o homem que, em seguida, articulou os princípios de *sola Scriptura*, *sola gratia*, *sola fide*, *solus Christus* e *soli Deo gloria,* que passaram a definir o protestantismo.

Contudo, *Reformador* não é um rótulo que Lutero teria prontamente aplicado a si mesmo. Simplesmente porque ele não se via como o agente certo para as mudanças que estavam em curso ao seu redor — e, ultimamente, por meio dele. Em sua estimativa, a Palavra de Deus foi o agente certo dessas mudanças. Deus realiza seus propósitos, entendia Lutero, por meio de sua Palavra (cf. Is 55:11), e parecia óbvio que o propósito de Deus nos dias de Lutero era despertar a igreja de seu torpor teológico e moral. A parcela do

próprio Lutero nesse processo, segundo acreditava, era meramente facilitar o alcance da Palavra de Deus.

Lutero expressou essa convicção de maneira interessante em um sermão pregado em Wittenberg, em 10 de março de 1522. Refletindo sobre os papéis relativos que ele e a Palavra de Deus haviam desempenhado nos surpreendentes acontecimentos de anos recentes, ele observou: “Eu nada fiz. Apenas ensinei, preguei e escrevi a Palavra de Deus; de outra feita, nada fiz. Enquanto eu dormia ou bebia a cerveja de Wittenberg com meus amigos Filipe e Amsdorf, a Palavra enfraqueceu tanto o papado que nenhum príncipe ou imperador poderia ter infligido sobre ele tantas perdas”. E, para que seus ouvintes não perdessem de vista a relevância desse ponto, Lutero repetiu: “Eu nada fiz. A Palavra fez tudo”.[589]

As convicções de Lutero quanto à autoridade da Escritura e seu papel como pregador da Palavra de Deus, porém, são examinadas em outra seção deste livro. É tarefa específica deste capítulo examinar a identidade de Lutero como acadêmico estudioso da Bíblia, especialmente investigar como essa identidade encontrou expressão em seus esforços de traduzir e interpretar a Escritura. A tradução e a interpretação da Bíblia eram, afinal, dois aspectos muito importantes — ainda mais que dormir ou beber a cerveja de Wittenberg; do “nada”, Lutero fez, nos bastidores, “tudo”, composto pela Palavra de Deus em seus dias.

Lutero como tradutor da Bíblia

Quando Lutero pregou aquele sermão em Wittenberg, em 10 de março de 1522, ele havia, na verdade, recentemente completado sua tradução do Novo Testamento para o alemão.[590] Em um dos mais famosos episódios de sua vida, Lutero foi "sequestrado" no trajeto entre Worms e Wittenberg em maio de 1521, por ordem de seu príncipe, o Eleitor Frederico, o Sábio, e abrigado — para sua própria proteção — no Castelo de Wartburgo, em Eisenach. Durante os primeiros meses de sua estada ali, aproveitou a quebra forçada de seus deveres normais para avançar na Reforma com a sua pena, escrevendo obras que criticavam o monasticismo e a missa católica romana. Também começou a pensar seriamente a respeito de traduzir pelo menos algumas porções do Novo Testamento para o alemão.

No início de dezembro ele fez uma breve visita secreta a Wittenberg, ocasião em que Filipe Melanchthon — amigo próximo e discípulo, bem como professor de grego na Universidade de Wittenberg — estimulou-o a enfrentar a tradução de todo o Novo Testamento, honrando, assim, a unidade essencial daquele testamento. Lutero, então, atendeu ao conselho de Melanchthon e, ao retornar a Eisenach, lançou-se inteiramente nessa tarefa, completando o projeto no tempo surpreendentemente curto de onze semanas, pouco antes de deixar permanentemente Wartburgo. Publicado no mês de setembro seguinte (e, assim, apelidado de Testamento de Setembro), o Novo Testamento em alemão de Lutero foi imediatamente campeão de vendas.

De volta a Wittenberg, Lutero não perdeu tempo em empreender esforços para traduzir o Antigo Testamento para o alemão. Essa tarefa, contudo, acabou se revelando consideravelmente mais longa do que a tradução do Novo Testamento. E, embora Lutero tenha

passado a gozar da assistência direta tanto de Melanchthon como de Mateus Aurogalo, professor de hebraico na Universidade de Wittenberg, ele e seus colegas foram retardados por agendas muito cheias (incluindo, desde 1525, as demandas da vida de casado para Lutero), períodos de enfermidade para Lutero (cálculos renais e na vesícula) e eventos políticos na Alemanha que exigiam que um ou mais deles passassem algum tempo fora de Wittenberg. Tudo isso aliava-se, inclusive, às dificuldades inerentes à tarefa. Lutero havia traduzido, em média, onze páginas por dia do Novo Testamento para a língua alemã enquanto estava em Wartburgo. Em comparação, ele e seus colegas gastaram quatro dias para traduzir três linhas particularmente difíceis do livro de Jó em 1524.

O trabalho progredia em etapas. Até 1523, haviam completado o Pentateuco. O ano seguinte viu concluída a tradução dos livros históricos (de Josué a Ester) e os poéticos (de Jó a Cantares de Salomão), deixando apenas os livros proféticos— que se provaram especialmente relutantes em “falar alemão”, como Lutero dizia — a ser completados. Não obstante sua resistência, Lutero completara a tradução dos Profetas Menores até 1526, juntamente com suas palestras na universidade a respeito desses livros. A tradução de Isaías, tarefa que Lutero comparou a um parto, foi completada em 1528. Até essa época, o Reformador sabia alguma coisa a respeito do nascimento de filhos — seu filho Hans e a filha Elizabeth nasceram em 1526 e 1527, respectivamente. Permanece incerto se Katharina, sua esposa, teria admitido que os esforços de seu marido em traduzir o hebraico bíblico para o alemão eram comparáveis aos dela de dar à luz os filhos. Em 1530, a tradução do livro de Daniel estava completa. Embora o fim de seu projeto estivesse claramente em vista, Lutero supôs que os acontecimentos profetizados por Daniel, que culminavam com o fim do mundo, provavelmente

chegariam antes de estar na reta final. No entanto, o mundo continuou, e os livros dos Profetas, em sua totalidade, foram concluídos até 1532.

A primeira Bíblia inteira de Lutero, contendo Antigo e Novo Testamentos, foi publicada pelo impressor de Wittenberg, Hans Lufft, em setembro de 1534. Quando Lutero morreu, doze anos mais tarde, meio milhão de cópias dessa edição, bem como de edições subsequentes de sua Bíblia em alemão, já estavam em circulação. Enquanto os impressores alemães lucraram muito com a produção dessas edições, é interessante notar que Lutero jamais ganhou dez centavos — ou melhor, um *guilder* — com a venda das Bíblias. Jamais postulou receber *royalties*. Seu objetivo, claro, não era obter lucro, mas colocar a Palavra de Deus nas mãos do povo em uma língua que as pessoas entendessem, para que a ouvissem lida e pregada, enfim ele queria ver os pecadores reconciliados com Deus pela fé na pessoa e na obra daquele a quem ela proclama. O sucesso de Lutero nesse aspecto desafia uma análise estatística.

Antes de considerar mais detalhadamente a tradução da Bíblia por Lutero, é importante reconhecer — e nem sempre isso tem sido feito — que Lutero não foi a primeira pessoa a traduzir a Bíblia para o alemão. Algumas porções da Escritura — a saber, certos Salmos e trechos dos evangelhos — existiam em tradução alemã desde o século IX, por solicitação do imperador Carlos Magno, a fim de ajudar na conversão do povo germânico ao cristianismo dentro de seu governo. Até o século XIV, já havia circulado em alemão uma Bíblia completa no Sacro Império Romano. Essa tradução do fim da idade medieval foi revisada e reproduzida com o advento da imprensa na Europa, em meados do século XV, mais de uma dúzia de vezes antes de Lutero dar início ao seu próprio trabalho de tradução.

A Igreja Católica Romana não tinha uma posição oficial quanto à legitimidade dessas Bíblias no vernáculo alemão, mas podemos identificar certo desconforto de sua parte com tais obras, em função do acesso que davam aos leigos ao texto sagrado. Em 1486, o arcebispo de Mainz emitiu uma proibição provincial de impressos não autorizados de Bíblias em alemão, dizendo que a língua alemã era intrinsecamente inapropriada para comunicar o material sagrado da Escritura, e que, além disso, o povo alemão não era capaz de entender o assunto, qualquer que fosse a língua.[591]

O que destacou a tradução de Lutero em relação aos esforços anteriores? A primeira coisa que tornou singular o trabalho de Lutero foram as fontes que utilizou para a tradução. Muito semelhante à versão inglesa da Escritura do século XIV, produzida por João Wycliffe e seus seguidores, as traduções alemãs produzidas antes de Lutero baseavam-se na Vulgata latina, que servira como versão padronizada da Bíblia para a igreja medieval. Ainda que Lutero tivesse consultado a Vulgata — como também as versões da Bíblia existentes em alemão —, sua tradução era baseada nos melhores textos gregos e hebraicos existentes. Noutras palavras, Lutero traduziu a partir das línguas em que a Escritura foi originalmente escrita. No entanto, a falha dos tradutores anteriores na consulta dos textos originais da Escritura em grego e hebraico não fora realmente culpa deles. O conhecimento do grego e do hebraico havia praticamente desaparecido na Europa Ocidental nos séculos posteriores ao colapso do Império Romano no Ocidente e à chegada das tribos germânicas em terras europeias.

A Vulgata tornara-se, de fato, a versão oficial da igreja, em parte devido a seus méritos como tradução, porém ainda mais devido à incapacidade de qualquer um ler a Escritura em suas línguas originais. Nos anos imediatamente precedentes à Reforma, contudo,

um círculo de eruditos, conhecidos como humanistas, havia laborado para reavivar o interesse nas línguas da antiguidade e recuperar os textos clássicos — incluindo a Escritura — em suas línguas originais. Com esse fim, o príncipe dos acadêmicos humanistas, Desidério Erasmo, produziu, em 1516, uma edição essencial do Novo Testamento grego, tendo comparado todos os manuscritos gregos que estavam disponíveis, a fim de arbitrar variantes textuais e obter, tanto quanto possível, as palavras exatas e originais dos diversos escritos contidos no Novo Testamento.

Lutero trabalhou a partir da segunda edição revisada do Novo Testamento grego de Erasmo, publicado na Basileia em 1519, quando traduziu o Novo Testamento para o alemão. Na tradução do Antigo Testamento, ele e seus companheiros dependeram de uma cópia do texto massorético das Escrituras Hebraicas, produzidas em 1494 pelo impressor judeu italiano Gerson ben Moses Soncino.

Naturalmente, a tradução da Bíblia para o alemão a partir do grego e do hebraico exigia significativo grau de aptidão nessas línguas. Lutero havia começado a estudar as línguas bíblicas quando ainda era monge, em Erfurt. Utilizara as Escrituras hebraicas em suas aulas sobre os Salmos na universidade em 1513-15, e o Novo Testamento grego em suas aulas sobre Romanos, Gálatas e Hebreus em 1515-19. A partir de 1518, ele aproveitou a presença de Melanchthon em Wittenberg para aprimorar seu conhecimento do grego da Bíblia. Mesmo assim, as habilidades de Lutero nas línguas bíblicas permaneceram modestas. Felizmente, sua equipe de tradução incluía especialistas em grego e hebraico, como Melanchthon e Aurogalo. A capacidade linguística de Melanchthon pode ser avaliada pelo fato de ele haver publicado comentários de autores clássicos, traduzido poetas gregos para o

latim e escrito uma gramática grega antes de se formar, ainda na adolescência.

Outros fatores de destaque na Bíblia de Lutero eram sua acurácia, sua legibilidade e — realmente — sua beleza na língua alemã. Lutero lançou sua própria filosofia de tradução para o alemão em uma carta aberta, em 1530, sobre o assunto.[592] Nessa carta, observou que ele e seus companheiros haviam procurado traduzir a Escritura na modalidade falada em alemão “pela mãe no lar, as crianças na rua [e] o homem comum no mercado”. E notou: “Temos de ser dirigidos pela sua linguagem, seu modo de falar, e fazer nossa tradução levando isso em conta. Desse jeito, eles entenderão [a Escritura]”.[593]

Por admissão do próprio Lutero, produzir um texto em alemão fiel às fontes originais e ainda de fácil leitura — sendo, no final, compreensível — não era uma tarefa fácil. Ele calculou que poucas pessoas reconheceriam, ao lerem o produto final, quanto ele e seus companheiros lutaram com determinadas passagens bíblicas. “Hoje passam os olhos em três ou quatro páginas sem tropeçar nenhuma vez — sem perceber quantos penhascos e duros torrões de terra estavam ali onde agora seguem como sobre uma tábua lisa e plana. Nós tivemos de suar e labutar ali, antes de conseguir arrancar essas pedras e esse torrões da terra, para que se pudesse caminhar mais tranquilamente.”[594]

No entanto, Lutero sentiu-se um pouco frustrado a partir de 1530 com o sucesso de sua Bíblia alemã de então. Comentou que ele e seus companheiros visavam a um “bom alemão” em seu trabalho, mas “infelizmente nem sempre conseguiam atingi-lo”.[595] Assim, o desejo de melhorar a tradução do Novo Testamento e, até 1530, a maior parte do Antigo Testamento resultou no estabelecimento, em 1531, do *Collegium Biblicum* (Colégio da Bíblia), um círculo de seis

ou mais acadêmicos de Wittenberg que se reuniam semanalmente no lar de Lutero para rever e revisar a tradução alemã padronizada da Escritura. Esses homens que compunham o grupo foram selecionados não somente por seu conhecimento em uma ou mais das antigas línguas — latim, grego, hebraico e aramaico —, como também porque representavam regiões remotas da Alemanha e, assim, podiam, em conjunto, garantir que as decisões quanto à tradução de dada passagem seriam compreendidas por uma amostragem o mais ampla possível dos falantes alemães. O Círculo da Bíblia de Lutero sobreviveu à publicação inicial de toda a Bíblia em alemão em 1534. Uma vez que toda a Escritura já fora traduzida, Lutero e seus companheiros começaram a revisar todo o texto. Na verdade, Lutero passou o restante da vida melhorando sua tradução dos dois testamentos, justificando, assim, a opinião de um acadêmico de que ele era "obcecado com o jeito certo de traduzir a Bíblia".[596]

Com a ajuda de seus companheiros, acabou produzindo nada menos que cinco edições singulares de toda a Bíblia para o alemão, a última concluída em 1545, um ano antes de sua morte.[597] Seu alvo em cada mudança era ser mais fiel ao significado dos autores bíblicos e melhorar o alemão — ou seja, pretendia que a língua alemã fosse mais facilmente compreendida pelo povo.

Não causa surpresa que os polêmicos católicos romanos tenham levantado inúmeros questionamentos no começo quanto à precisão da Bíblia alemã de Lutero. Eles o acusavam especificamente de importar suas próprias ideias "heréticas" sobre a salvação na discussão sobre a justificação por Paulo no livro de Romanos. A tradução de Lutero de Romanos 3.28 tinha Paulo declarando que "o homem é justificado somente pela fé [Alemão *allein*] sem as obras da lei", enquanto o texto em grego apenas diz que o "homem é

justificado pela fé à parte das obras da lei". Lutero admitiu claramente que a palavra "somente" estava ausente do original grego, mas argumentou que, no bom alemão, requeria-se a palavra "allein" para se apreender o "sentido" de Paulo na tradução dessa passagem. Ele explicou que os alemães, quando afirmam uma coisa e negam outra, regularmente modificam aquilo que é afirmado com a palavra "somente". Assim, por exemplo, um falante alemão diria: "Tenho *allein comido e nicht* [ainda não] bebido", mesmo que a frase essencialmente seja equivalente a "Tenho comido e *nicht ainda* bebido".[598]

Lutero enriqueceu com mais exemplos desse fenômeno gramático do alemão, todos visando à vindicação de sua tradução de Paulo. Em suma, ele demonstrou completa confiança de que sua tradução de Romanos 3.28 havia captado "o sentido do texto", comunicando-o em palavras "claras e vigorosas" e, finalmente, verdadeiras "em relação ao modo como os alemães falam". Os desafiadores romanos, não é necessário dizer, não estavam impressionados com sua apologia da tradução de Romanos 3.28, nem com sua descrição a respeito deles como "cabeças-duras", que ficavam parados olhando para a palavra *allein* em sua tradução, "como vacas olhando para um novo portão", incertos do que pensar, porque, afinal, não compreendiam nem a ciência da tradução nem a língua alemã conforme era falada pelo povo.[599]

De forma irônica, as mesmas figuras católicas romanas que criticavam a exatidão da tradução de Lutero da Bíblia para o alemão acabaram oferecendo testemunho aos méritos da obra de Lutero. Pouco depois do lançamento por Lutero do Novo Testamento em alemão, em 1522, o Duque Jorge da Saxônia, forte opositor da Reforma de Lutero, proibiu a tradução de Lutero em seus territórios e ordenou o confisco das cópias existentes — medidas que só

aumentaram a venda da obra. Subsequentemente, Jorge encarregou o acadêmico católico romano Jerome Emser — homem que afirmava haver descoberto nada menos que 1.400 erros na tradução de Lutero — de produzir uma tradução alemã alternativa e ortodoxa do Novo Testamento, a fim de se contrapor à expansão e à influência do trabalho de Lutero. A tradução de Emser surgiu em 1527 e, subsequentemente, teve numerosas edições sob a direção de Johann Eck entre 1534 e 1558.

No entanto, uma comparação entre a tradução de Emser e a de Lutero revela que, em grande parte, Emser havia copiado o trabalho de Lutero, modificando o texto, sempre que se mostrasse apropriado, para fazer certas passagens soarem menos apoiadoras das ideias reformadoras de Lutero. "Os papistas roubam o meu alemão", reclamou Lutero, "e não me agradecem por isso, ainda o usando contra mim".[600] Claro que tal plágio da tradução de Lutero serviu como uma espécie de cumprimento enviesado à qualidade do trabalho do Reformador.

Quaisquer juízos que tenham sido feitos sobre a exatidão da tradução da Bíblia de Lutero, praticamente todos concedem os méritos literários e estéticos do texto alemão que ele produziu. Sua tradução fez uso significativo de técnicas como a rima e a aliteração, de artifícios, principalmente com a intenção de tornar a Escritura tão fácil de memorizar quanto possível aos que a liam ou ouviam — talvez pela primeira vez — em sua língua nativa. Um exemplo de ritmo se encontra na tradução de Lutero de Provérbios 8.14. Onde as versões inglesas leem "tenho conselho e sabedoria" (ESV), o alemão de Lutero lê: "*Mein ist beides, Rat und Tat*" (literalmente, "meu é ambos, conselho e ajuda"). Um exemplo de aliteração pode ser encontrado na versão de Lutero de Marcos 14.33. As versões inglesas descrevem o Salvador no Getsêmane como "grandemente

aflito e conturbado” (ESV), enquanto o alemão de Lutero descreve Cristo como “*zittern und zagen*” (literalmente, “tremendo e vacilando”).[601]

Os estudiosos concordam que Lutero produziu uma obra de notável qualidade literária, ainda que esse não fosse seu alvo principal. Lutero possuía “ouvido extraordinário para a língua e talento literário inigualável em seu lugar e tempo”.[602]

Não é necessário dizer que os falantes não nativos do alemão acharão difícil apreciar plenamente os méritos literários e o apelo estético da tradução de Lutero. Talvez a melhor testemunha da realização de Lutero seja o compositor do século XVIII Johann Sebastian Bach, que usou a tradução de Lutero da Escritura para a música em numerosas peças. Por exemplo, a *Paixão de São Mateus*, de Bach, usa o texto exato da tradução de Lutero dos capítulos 26 e 27 do Evangelho de Mateus. Não é por acaso que as palavras de Lutero se assentam tão confortavelmente ao fundo da música de Bach. A congruência do texto de Lutero com a música de Bach vem da beleza inerente de cada um.

Podemos avaliar o êxito final da tradução da Bíblia para o alemão por Lutero — além dos aspectos de exatidão, legibilidade e apelo estético — apenas por seu poder de permanência. A Bíblia de Lutero continua a ser a tradução mais lida e pregada da Escritura entre os falantes alemães na atualidade.

Outro testemunho indicativo do sucesso da tradução de Lutero da Bíblia — pelo menos pelos padrões do alvo máximo de Lutero, que anotamos acima — veio de outro dos antagonistas romanos de Lutero, Johann Cocleo. Três anos após a morte de Lutero, Cocleo ainda reclamava, em sua biografia do Reformador, o impacto que a tradução da Escritura por Lutero havia causado na Alemanha:

> Até mesmo sapateiros e mulheres e toda a espécie de pessoas sem cultura, fossem quais fossem... haviam aprendido de alguma forma as

> letras alemãs, lendo-as com maior interesse, como a fonte de toda a verdade. Ao lerem e relerem a Palavra, eles a guardavam em sua memória e, assim, levavam o livro consigo em seu peito. Desse modo, em poucos meses eles... não se envergonhavam de debater a respeito da fé e do Evangelho não somente com os leigos do partido católico, mas também com sacerdotes e monges.[603]

Tivesse Lutero estado vivo para ler isso e suspeito que teria descoberto o maior endosso que seus esforços de tradução poderiam receber.

Lutero como intérprete da Bíblia

A primeira impressão do Novo Testamento em alemão, de Lutero, em 1522, passou a ser conhecida como o Testamento de Setembro, não apenas porque essa publicação ocorreu no mês de setembro, mas porque foi sucedida por uma edição revisada — o Testamento de Dezembro — apenas três meses depois. Lutero não fez mudanças significativas na tradução bíblica em si no Testamento de Dezembro; apenas acrescentou notas nas margens e prefácios a cada livro do Novo Testamento, produzindo, assim, algo parecido com o que hoje poderia ser chamado de Bíblia de estudo. Nisso, vemos a preocupação de Lutero, desde o início, em dar ao povo acesso à Escritura em uma língua que pudesse entender, como também conduzi-lo na leitura e na compreensão da Escritura.

Na verdade, guiar os outros na leitura e no entendimento da Escritura foi a principal vocação de Lutero, pelo menos segundo ele próprio acreditava. De 1512, quando Lutero foi designado catedrático de estudos bíblicos em Wittenberg, até a sua morte, em 1546, Lutero dava aulas duas ou três vezes por semana durante o semestre, sempre expondo livros específicos da Bíblia. Seus esforços exegéticos e interpretativos alcançaram um auditório muito além da população de estudantes de Wittenberg, em forma de comentários bíblicos baseados em suas aulas. Lutero acabou produzindo comentários dos livros do Antigo Testamento de Gênesis, Deuteronômio, Salmos, Eclesiastes, Cantares de Salomão, Isaías e todos os Profetas Menores, como também, no Novo Testamento, comentários dos livros de Romanos, Gálatas, 1 Timóteo, Tito, Filemon, Hebreus, 1 e 2 Pedro, Judas e 1 João.

Seu nível de envolvimento com o texto parece ter-se aprofundado com a idade — seu trabalho exegético no livro de Gênesis o ocupou de 1535 a 1545, e acabou preenchendo oito volumes na edição

inglesa de suas obras. Claro, a interpretação bíblica de Lutero também encontrou expressão em seus muitos sermões e — por isso mesmo — em seus tratados polêmicos e teológicos. Na verdade, a exegese e a interpretação da Bíblia estavam na raiz de tudo que Lutero escrevia ou dizia no serviço à Igreja. Um apreço correto de Lutero, portanto, requer que se preste atenção não somente ao que ele cria, como também — em certo sentido, mais fundamentalmente — em como ele lia a Bíblia para chegar ao que cria.[604]

O ponto de partida de Lutero na interpretação bíblica estava em sua convicção de que "as Sagradas Escrituras não brotam da terra", mas são "a Palavra de Deus", tendo sido "faladas pelo Espírito Santo".[605] Dada sua identidade como "Palavra de Deus", a Escritura, em última instância, valida e interpreta a si mesma. Buscar a certeza da Escritura como a Palavra de Deus, ou o significado da Escritura de alguma outra fonte que não a própria Escritura, implicaria reconhecer outra palavra acima da Palavra de Deus. A Escritura, porém, desconhece "senhores, juízes, ou árbitros", segundo a visão de Lutero. Conhece apenas "testemunhas, discípulos e confessores".[606] Assim, ele rejeitava a afirmativa de Roma de que a Escritura requer validação da igreja institucional para ser reconhecida como Palavra de Deus.[607] Ele também rejeitava a assertiva de Roma no sentido de deter — quer pelos concílios da igreja, quer na pessoa do papa — o direito exclusivo e o dom espiritual requerido para interpretar a Escritura. Ao reivindicar uma prerrogativa e a habilidade única de interpretar a Escritura, "o papa", graceja Lutero, "finge beber vinho Madeira do mesmo tonel do qual os outros... bebem água".[608]

Contra essa presunção romana, Lutero insistia que a Escritura "pertence igualmente a todos".[609] Sua convicção de que "todo mundo" podia, pelo menos em tese, ler e entender a mensagem da

Escritura estava arraigada no entendimento de que a Escritura é fundamentalmente clara em seu ensino (e, assim, acessível a todo cristão). “Não existe sobre a terra”, escreveu ele, “livro escrito com maior lucidez do que as Sagradas Escrituras”.[610] A insistência de Lutero quanto à clareza da Escritura encontrou expressão, entre outros, em seu conflito, em meados dos anos 1520, com Erasmo — o homem cujo Novo Testamento grego atendeu às necessidades de tradução de Lutero —, acerca dos efeitos do pecado sobre as escolhas humanas. Erasmo prefaciou sua defesa desse “livre-arbítrio” com a afirmação de que o ensino escriturístico em muitos assuntos *não* era muito claro, incluindo — ironicamente — a questão da intenção de expor o significado da Escritura. “Quanto mais nos aprofundamos nos recônditos da Escritura”, escreveu Erasmo, “mais escuro vai ficando”.[611] Lutero replicou que Deus guarda algumas (na verdade, a maioria) das coisas para si (veja Dt 29.29), mas insistia que, quando Deus fala — como tem feito em cada palavra da Escritura —, intenta ser compreendido.

Certamente, Lutero, como todo estudante da Escritura, conhecia a experiência de ler a Bíblia e, algumas vezes, lutar para extrair sentido dela. Sua defesa acerca da clareza da Escritura, portanto, requer algum esclarecimento. Ele traçava importante distinção entre o “assunto” da Escritura e os diversos “textos”— alguns mais gramaticalmente desafiadores do que outros — que constituem a Escritura e, assim, avançam a “questão” em vista. Insistia ele que “o assunto” é sempre claro — “o assunto das Escrituras... é todo bastante acessível” —, mesmo quando textos específicos o mostrem como “obscuros e obtusos... devido à nossa ignorância em relação ao vocabulário e à gramática”.[612] Outro obstáculo ao nosso entendimento da Escritura, não importa a clareza da matéria da Escritura, emerge de nossa resistência ao ensino da Escritura e/ou

de nossa insistência em que a Escritura se conforma às nossas exigências do que Deus tem de nos revelar. “A Escritura simplesmente confessa a trindade de Deus e a humanidade de Cristo”, observa Lutero ao ilustrar esse ponto. “Aqui não há obscurecimento ou ambiguidade. Mas, como essas coisas podem ser, a Escritura não diz, nem é necessário que saibamos.”[613]

Um importante princípio para a leitura e o entendimento da Bíblia está implícito no entendimento de Lutero acerca da clareza da Escritura. Tal princípio, já aludido, é que a Escritura tem de interpretar a Escritura. Quando confrontado com um trecho que parece confuso, o leitor da Bíblia deve permitir que outros textos mais claros sobre o assunto esclareçam os outros mais difíceis. “Se as palavras estiverem obscuras em um lugar, em outro estarão mais claras.”[614] Devemos ser cuidadosos em interpretar textos isolados da Escritura de modo a conformar ao ensino geral de tudo na Bíblia. Lutero criticava seus contemporâneos, que, segundo ele, ao defenderem um ou outro erro, deixavam de “citar a Escritura em toda a sua inteireza”. Para interpretar corretamente certas passagens na Escritura, é necessário que “tenhamos respeito por toda a Escritura”.[615]

Mas o que “toda a Escritura” ensina? O que, afinal, é o “assunto” da Escritura, que Lutero considerava tão perfeitamente claro? “Se tirares Cristo das Escrituras”, escreveu Lutero a Erasmo, “o que verás permanecendo nela?”.[616] Ou, dito de maneira mais positiva: “Toda a Escritura, em todos os lugares, trata somente de Cristo”.[617] Lutero fez essa afirmativa aludindo a ambos os testamentos da Escritura. O Novo Testamento revela Cristo de maneira bastante direta, enquanto o Antigo Testamento constitui os “panos que o envolviam e a manjedoura em que Cristo estava deitado”.[618] Lutero inspirava-se no testemunho do próprio Cristo quanto às Escrituras

do Antigo Testamento: “São elas que testificam a meu respeito” (Jo 5.39). Assim, o método mais seguro de interpretar determinada passagem da Bíblia é procurar Aquele que a Escritura toda revela. “Se quiseres interpretar bem e verdadeiramente, põe Cristo diante de ti, pois ele é o homem a quem tudo isso se aplica.”[619]

A afirmativa de Lutero, no sentido de que “a Escritura em todo lugar trata somente de Cristo”, exige várias qualificativas. Primeiro, devemos notar que, embora Lutero comumente identificasse Cristo como o único assunto da Escritura (conforme as citações anteriores), regularmente observava em outros lugares que a Escritura abrange duas “palavras” distintas de Deus: lei e evangelho. Assim, por exemplo, ele escreveu, em *Da liberdade do cristão,* que “toda a Escritura de Deus é dividida em duas partes: mandamentos e promessas”.[620] Os mandamentos de Deus (lei) “nos mostram o que devemos fazer, mas não nos dão o poder de fazê-lo”. As promessas de Deus (evangelho), por outro lado, revelam Jesus Cristo a nós — Aquele que cumpriu a lei de Deus em nosso lugar e sofreu a pena por nossos pecados, assegurando-nos, assim, o perdão dos pecados e a comunhão eterna com Deus. A distinção que Lutero fazia entre “mandamentos e promessas” não é uma distinção entre o Antigo e o Novo Testamentos: lei e evangelho são entretecidos por toda a Escritura do começo ao fim.

O reconhecimento que Lutero tinha das “duas partes” da Escritura poderia, na superfície, parecer contraditório com a afirmativa de que Cristo — que é singularmente revelado na “parte” do evangelho da Escritura — constitui todo o assunto da Escritura. Mas uma atenção maior ao ensinamento de Lutero sobre lei e evangelho resolve qualquer aparente contradição em sua doutrina. Os mandamentos de Deus são, explica Lutero, “dados com a intenção de ensinar o homem a conhecer a si mesmo, para que, por meio deles, ele

reconheça sua incapacidade de fazer o bem e venha, assim, a se desesperar”.[621] Porém, o desespero humano jamais é o alvo final de Deus. Deus conduz os pecadores “ao desespero” para que possam “buscar... ajuda... de outro” — ou seja, de Jesus Cristo, que viveu e morreu no lugar dos pecadores. Em outras palavras, em última instância, os mandamentos de Deus atendem ao interesse das promessas de Deus. O reconhecimento, por Lutero, dos mandamentos e das promessas na Escritura — “palavras” de Deus que não podem ser confundidas — não vai de encontro à sua afirmativa de que “a Escritura em todo lugar trata somente de Cristo”, mas nos lembra que a identificação de Cristo como conteúdo exclusivo da Escritura não era para dar licença à descoberta de Cristo nas passagens de maneira forçada ou desajeitada — algumas passagens, reconhecia o Reformador, conduzem a Cristo por outro caminho diverso de sua proclamação direta.

Segundo, deve-se notar que “Cristo” incluía, para Lutero, a ambos, pessoa e obra do Salvador. Em outras palavras, o conteúdo da Escritura, em última análise, era, na perspectiva de Lutero, “Cristo e ele crucificado” (1 Cor. 2:2). Os precursores medievais de Lutero haviam desenvolvido um método próprio para a descoberta de Cristo nos lugares em que a Escritura não fala dele com clareza. Eles insistiam que a Escritura tem um sentido literal e um ou mais sentidos não literais: um significado *alegórico,* que podia revelar Cristo ou algum aspecto da doutrina cristã; um sentido *tropológico*, que servia para reforçar a moralidade cristã; e/ou um significado *anagógico,* que apontava para eventos futuros (escatológicos) na vida da igreja e do mundo. Os intérpretes medievais, assim, não tinham sido totalmente negligentes em encontrar Cristo em toda a Bíblia. Na verdade, eles o haviam descoberto em alguns dos lugares

mais improváveis. Porém, o “Cristo” mostrado por suas leituras alegóricas da Escritura tipicamente visava apenas — talvez em correspondência explícita ao significado tropológico de um texto — reforçar a lei de Deus, promulgá-la ou dar um exemplo dela.

Lutero tinha pouca paciência com aqueles que enterravam, com seus alegóricos “truques de macacos, o significado claro da Escritura”.[622] “Quando eu era monge, fazia alegoria de tudo. Mas, depois de estudar a epístola aos Romanos, passei a ter algum conhecimento de Cristo. E, então, vi que Cristo não é alegoria.”[623] Tinha *menos* paciência ainda com aqueles que, talvez em virtude de sua exegese alegórica, faziam de Cristo mero expositor da lei divina, fosse por seus ensinamentos, fosse por seu perfeito exemplo. Denunciava aqueles que pregavam “as obras, a vida e as palavras” de Cristo sem objetivo maior do que melhorar a “conduta de vida” de seus ouvintes.[624] Segundo a visão de Lutero, o “Cristo” a quem a “Escritura revela em todo lugar” é um “Cristo” mostrado em palavras claras e, de forma ainda mais significativa, um “Cristo *para ti e para mim*”— noutras palavras, um “Cristo” que é dom de Deus para nós.[625]

Lutero destacou esse ponto mais claramente em sua obra de 1521, *Breve instrução sobre o que procurar e o que esperar nos Evangelhos*. “Certifica-te”, disse ao leitores, “que não faças de Cristo um Moisés, como se Cristo não fizesse nada senão ensinar e prover de exemplos, como fazem os outros santos, como se o evangelho fosse simplesmente um livro-texto de ensinamentos ou leis”. Um “Cristo” que seja apenas um modelo positivo “não ajudará mais do que qualquer outro santo”; o “evangelho” de “Cristo” como nosso exemplo perfeito “não pode ser chamado de evangelho”. A leitura e o entendimento correto da Escritura, portanto, exigem descobrir e aceitar Cristo “como dom, como presente de Deus para ti, que tu

possuis como teu". Lutero explicou: "Isso significa que, quando vês ou ouves Cristo fazendo ou sofrendo alguma coisa, não duvidas de que o próprio Cristo, com seus atos e sofrimento, pertence a ti. Podes concluir isso com tanta certeza quanto se tivesses, tu mesmo, feito isso, como se fosses Cristo". Somente quando Cristo tiver sido totalmente digerido como dom, poderás "tomá-lo como teu exemplo, entregando-te a ti mesmo ao serviço pelo teu próximo, assim como viste que Cristo se entregou por ti".[626]

O "Cristo" a quem a "Escritura em todo lugar" revela é, afinal, um Cristo que exige uma resposta do ser humano, uma resposta de fé. É preciso crer que Deus oferece esse dom extraordinário de aceitá-lo como verdadeiramente ele é, tesouro inestimável, dado livre e gratuitamente. "Quando assumires Cristo como um dom dado a ti como teu e não tiveres dúvida disso, então isso significa que és cristão. [Tua] fé te redime do pecado, da morte e do inferno."[627] Com essa visão de fé como a resposta certa dada a Cristo propriamente revelado — ou seja, Cristo como um dom de Deus aos pecadores — na Escritura, Lutero podia finalmente assumir que a Escritura "nada contém senão Cristo *e* a fé cristã".[628]

Ao trazer essa breve consideração da abordagem de Lutero à interpretação bíblica, talvez seja útil observá-lo no ato de interpretar a Escritura — ou seja, ver como Lutero aplicava esses princípios a um texto específico. Embora numerosas passagens pudessem servir a esse propósito, escolhi rever o tratamento de Lutero dispensado a Gênesis 3.14-15:

> Então, O SENHOR Deus disse à serpente: Visto que isso fizeste, maldita és entre todos os animais domésticos e o és entre todos os animais do campo; rastejarás sobre o teu ventre e comerás pó todos os dias da tua vida. Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a descendência dela. Este te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar.

Os comentários de Lutero quanto a essas palavras ilustram bem numerosos de seus princípios básicos de interpretação bíblica, conforme já assinalado, iluminando, ademais, diferenças criticas entre sua abordagem da Escritura e a de seus precursores medievais.[629] Gênesis 3.14-15 recorda as palavras de Deus de juízo sobre a serpente, que convenceu Adão e Eva a quebrarem a lei de Deus e comerem do fruto proibido (Gn 2.16-17; 3.1-7). Numerosos exegetas bíblicos em tempos pré-reforma haviam considerado o relato bíblico da queda de Adão e Eva — especialmente no que diz respeito ao papel ali desempenhado pela serpente falante — infrutífero para os propósitos doutrinários ou práticos, se recebido somente como um episódio histórico. Assim, recorriam à interpretação alegórica do texto, fazendo da serpente e de seus descendentes (ou “semente”) — e, ainda, de Adão, Eva e todas as demais entidades aludidas na passagem — símbolos de realidades encontradas na experiência de cada dia dos cristãos comuns.[630] Nos comentários de Lutero sobre esse texto, ele intencionalmente se distancia dessas “alegoristas” e promete uma “análise histórica e literal da passagem em que “Adão continua a ser Adão”, “a mulher continua a ser a mulher” e “a serpente continua a ser uma serpente”, embora “uma que é dominada por Satanás”.

As palavras de Deus de juízo, dirigidas, em primeira instância, a uma “verdadeira serpente”, têm de ser entendidas da forma como estão. “Antes do pecado”, raciocinava Lutero, a serpente “andava ereta” e era “muito agradável ao homem, talvez como hoje são os cachorrinhos”. Em virtude do juízo de Deus, todavia, a serpente agora “rasteja no chão” e se tornou “a mais assustadora e odiada dentre todos os demais animais”. Além disso, a serpente foi banida

do "banquete" que outros animais frequentam perpetuamente, sendo destinada a uma dieta permanente de "terra crua".

Lutero reconhecia, contudo, que as palavras de Deus foram igualmente — na verdade, em última instância — dirigidas a Satanás, pois, sendo a serpente "um animal irracional, não entendia" as palavras de Deus de juízo, "mas Satanás entendeu, e foi a ele que Deus se dirigiu especialmente". O pressuposto de Lutero de que Satanás estaria "escondido no interior da serpente" foi informado por textos bíblicos que identificam Satanás como "o pai da mentira", aquele que "o diabo, vosso adversário, anda em derredor como um leão que ruge, procurando alguém para devorar" (Jo 8.44;1 Pe 5.8).[631] Seu raciocínio nesse ponto ilustra bem o princípio de permitir que os textos bíblicos claros interpretem os textos bíblicos menos claros. Quem senão o "pai da mentira", afinal de contas, teria contado a primeira mentira: "Certamente não morrereis" (Gn 3.4)? "Quando fazemos afirmativas a respeito de Satanás", Lutero avisava a seus leitores, "devemos voltar a outras provas da Escritura que sejam pertinentes, certas e robustas".

Lutero resistiu à tentação — que seus precursores alegorizantes usavam livremente — de tentar descobrir algum aspecto da condenação de Satanás em *toda* palavra de juízo dirigida à serpente. Não é necessário, por exemplo, descobrir aqui uma referência à perda de Satanás de sua "forma e estatura" angelicais nas palavras "sobre teu ventre rastejarás", mesmo que tenhamos a certeza de que a queda de Satanás resultou em sua deformidade. Em qualquer caso, o papel de Satanás no juízo pronunciado por Deus encontra expressão primariamente nas palavras subsequentes de Gênesis 3.15: "Porei inimizade entre ti e a mulher, e entre teus descendentes e os descendente dela; ele ferirá tua cabeça e tu lhe ferirás seu calcanhar". Lutero descobriu, nessas palavras, um

testemunho profético à “destruição final da tirania de Satanás”: “Não é o rabo nem a barriga da serpente, mas a própria cabeça, que será esmagada e pisada pela semente da mulher”.

“Satanás”, disse Lutero, “entendeu muito bem essa ameaça”. Assim, “ele continua a se enraivecer contra a natureza humana com grande ódio”. Mas, embora as palavras de Deus de juízo nesse texto se dirijam a Satanás, não são, em última análise, “faladas por Deus para o diabo”. Na verdade, “Deus nem considera [Satanás] digno de sua condenação”. Deus profere essas palavras de juízo, pelo contrário, “a Adão e Eva”— ou seja, “para que ouçam este juízo e sejam confortados por saber que Deus é o inimigo desse ser que infligiu uma ferida tão severa sobre o homem”. Embora os “alegoristas” tivessem visto Adão e Eva como símbolos literários de faculdades que existem em todo ser humano (razão, afetos etc.), Lutero via Adão e Eva como indivíduos históricos que pecaram e estavam necessitados do perdão (que, surpreendentemente, Deus se dispôs a conceder).

As palavras de Deus de juízo a Satanás, portanto, são para Adão e Eva palavras de promessa — ou seja, do Evangelho. “Aqui, a graça e a misericórdia começam a brilhar no meio da neblina da ira que o pecado e a desobediência provocaram. Aqui, em meio às mais sérias ameaças, o Pai revela seu coração. Este não é um pai tão zangado que expulsará seu filho por causa do pecado, mas um pai que aponta para a libertação, que promete a vitória contra o inimigo que enganou e conquistou a natureza humana.” A divina misericórdia estendida a Adão e Eva encontrou base, de acordo com Lutero, no prometido triunfo sobre Satanás pela “Semente da mulher”, que é o próprio “Filho de Deus”. É aqui, ao se discernir a identidade dessa “Semente”, que a cabeça da serpente será esmagada, que a leitura de Lutero da Escritura, centrada, brilha, e o

contraste entre a abordagem às Escrituras por Lutero e aquela feita por seus precursores medievais é mais fortemente pronunciado.

Os intérpretes da Escritura anteriores à Reforma haviam identificado a "Semente da mulher" não como Jesus Cristo, mas como Maria, mãe de Cristo, em grande parte porque as versões medievais da Vulgata Latina traduziram o pronome na frase bíblica "Ele ferirá tua cabeça" no feminino, ela. Em outras palavras, Gênesis 3.15, na Vulgata, lia como "*ela* ferirá tua cabeça" (*ipsa conteret caput tuum*), apesar da falta de qualquer base para uma leitura dessa natureza no texto hebraico.

Lutero, portanto, estava aterrorizado com esse erro medieval e com a honra que, em última instância, roubava de Cristo. "Quão condenável", escreveu, "é o fato de que, mediante a agência de tolos exegetas, Satanás tenha conseguido aplicar essa passagem, que abunda plenamente no consolo do Filho de Deus, à Virgem Maria!".

Ele se alegrou porque, com acesso às Escrituras em suas línguas originais, a referência correta e o significado de Gênesis 3.15 seriam agora "restaurados". Deve-se notar que o crime específico cometido, segundo Lutero, por anteriores "tolos exegetas" da Bíblia em latim eram menos por venerar demais Maria do que por desvalorizar Jesus Cristo. "Que a bendita Virgem mantenha seu lugar de honra, pois, entre todas as mulheres do mundo, foi ela quem teve esse privilégio vindo de Deus, de dar à luz o Filho de Deus, mesmo sendo virgem. Porém, não se deve, por isso, permitir que se diminua a glória do Filho em nossa redenção e libertação."

O escopo da vitória prometida sobre Satanás, que Gênesis 3.15 prometeu, não pode ser subestimado. "Essa afirmação", escreveu Lutero, "inclui a redenção da Lei, do pecado e da morte; aponta a clara esperança de uma ressurreição certa e da renovação na outra

vida após esta vida”. E explicou: “Se a cabeça da serpente será esmagada, com certeza a morte acabará. E, se a morte for eliminada, aquele que merecia a morte, ou seja, o pecado, também terá acabado. Se for abolido o pecado, então também a Lei será. E não somente isso, mas, ao mesmo tempo, a obediência perdida será renovada”. Em suma, a redenção, a justificação, a santificação, a ressurreição e a glorificação, tudo está implícito na obra prometida da “Semente”. A vitória que Gênesis 3.15 promete finalmente por Cristo, em seu conflito com Satanás, é igualmente uma vitória para todos aqueles que depositam sua esperança e confiança em Cristo. “Essa vitória nos será dada como um dom, como Cristo claramente afirma (Lucas 11.22): ‘O espólio será dividido depois da derrota do forte’”.

Assim, Lutero vê, em última instância, a “Semente da mulher” como uma referência tanto a Cristo como àqueles que, unidos pela fé nele, partilham de suas bênçãos. “Pela fé, o cristão é vitorioso sobre o pecado, e a Lei, a morte e as portas do inferno não prevalecerão contra ele.” Na verdade, a promessa de Deus daquele que, afinal, esmagará a cabeça de Satanás foi proclamada com o propósito de produzir essa fé que nos torna, com Cristo, “vitoriosos sobre o pecado, sobre a Lei e sobre a morte”.

A fé gerada por “essa fonte e origem de todas as promessas” foi, inicialmente, discernível em Adão e Eva. “Este, portanto, é o texto que tornou vivos Adão e Eva, trazendo-os de volta da morte para a vida que haviam perdido pelo pecado.” Todos aqueles que respondem à promessa de Gênesis 3.15 (e às passagens subsequentes) pela fé acabam por partilhar com Adão e Eva da esperança da vida eterna, mesmo em meio a sofrimento e morte. “Assim, nós vivemos na mesma esperança. E, por causa de Cristo, quando morremos, temos essa esperança, de que a Palavra se

coloca adiante de nós, levando-nos a depositar nossa confiança nos merecimentos de Cristo.”

O exame de Lutero de Gênesis 3.14-15 e a promessa de Cristo com sua obra salvadora ali discernida levam, no final das contas, a uma doxologia. Ele concluiu seus comentários sobre o texto exortando os leitores a reconhecerem Deus — tomando como base sua promessa e seu cumprimento — como o “Deus da minha salvação”, citando o salmista (cf. Sl 68.20). E escreveu: “Que possamos dar esse título a Deus não somente porque ele nos concede auxílio nesta vida temporal, mas porque ele livra aqueles que são tragados pela morte, transportando-os para a vida eterna. E ele faz isso, conforme Moisés ensina, esmagando a cabeça da serpente”.

Conclusão

“Já faz algum tempo que leio a Bíblia duas vezes ao ano.” Assim Lutero disse a amigos e alunos que estavam à volta de sua mesa de jantar, em 1532. E continuou: “Se imaginardes a Bíblia como uma gigantesca árvore e toda palavra como um pequeno ramo, tenho sacudido cada um dos galhos porque queria saber o que eram e o que significavam”.[632] O quadro que Lutero pintou aqui de seus próprios esforços para entender a Escritura é acertado, pois o coloca *sob* a Palavra de Deus. Lutero teve muito cuidado durante toda a vida para não impor seu próprio entendimento de Deus e de seus caminhos sobre a Escritura — ou seja, não ficar *acima* da Escritura —, mas submeter-se à Palavra de Deus, de modo a permitir que o entendimento que tinha de Deus e de seus caminhos fosse determinado pela Escritura.

Por todas as análises justas, Lutero foi bem-sucedido em seus esforços para descobrir o significado da Bíblia. Hoje em dia, os crentes protestantes têm com Lutero uma dívida imensurável precisamente nesse assunto. Lutero recuperou as verdades bíblicas — não menos a verdade de que a salvação é puro dom de Deus aos pecadores com base na obra expiadora de Cristo, apropriada somente pela fé — que haviam sido intensamente obscurecidas nos séculos anteriores à Reforma. Mas jamais foi intenção de Lutero ficar sozinho sob a frondosa árvore da Escritura. Sua tradução da Bíblia para a língua do povo era um convite a que outros se reunissem a ele sob a sombra desses galhos. Suas palestras e seus comentários sobre a Bíblia proveram instruções sobre como agarrar esses galhos e sacudi-los de modo efetivo — de um modo tal que pudessem produzir seus frutos. A maior honra, portanto, que podemos dar a Lutero em nossos dias é não apenas nos satisfazermos com o que ele cria significarem “todas as palavras da

Escritura”, mas aceitarmos seu convite no sentido de seguir sua direção e nos agarrarmos, cada vez mais, a “todos os galhos da Escritura”, sacudindo-os, confiantes de que Deus abençoará repetidamente nossos esforços e nos revelará “as maravilhas de tua Lei” (Sl 119.18).

589. *LW*, 51:77. Os comentários editoriais do texto original foram omitidos.

590. Para um tratamento mais completo dos esforços de Lutero na tradução da Bíblia, veja especialmente Eric W. Gritsch, “Luther as Bible Translator”, em Donald K. McKim ed., *The Cambridge Companion to Martin Luther* (Cambridge, Inglaterra: Cambridge Universidade Press, 2003), 62-72.

591. Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:344.

592. *LW*, 35:175-202.

593. Ibid., 35:189.

594. Ibid., 35:188.

595. Ibid., 35:190-91.

596. Orrin Robinson, “Luther’s Bible and the Emergence of Standard German”, em David E. Wellberry et al., eds. *A New History1 of German Literature* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2004), 233.

597. Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:348.

598. *LW*, 35:188-89.

599. Ibid.

600. Citado por Schaff, *History1 of the Christian Church*, 7:351.

601. Ruth H. Sanders, *German: Biography of a Language* (Oxford, England: Oxford Universidade Press, 2010), 147.

602. Robinson, “Luther’s Bible”, 233.

603. Elizabeth Vandiver et al., eds., *Luther’s Lives: Two Contemporary Accounts of Martin Luther* (Manchester, England: Manchester University Press, 2002), 106.

604. Para um tratamento mais completo da abordagem de Lutero à interpretação bíblica, veja especialmente Arthur Skevington Wood, *Luther’s Principles of Biblical Interpretation* (London: Tyndale, 1960).

605. Citado em Wood, *Luther’s Principles*, 12.

606. *LW,* 26:58.

607. Sobre a noção de Lutero quanto à autoautenticação da Escritura, veja Althaus, *Theology of Martin Luther*, 75-76.

608. Citado por Wood, *Luther’s Principles*, 6.

609. Ibid. Porém, Lutero privilegiava uma interpretação corporativa eclesiástica da Escritura sobre qualquer juízo particular individual de seu significado. Isso se evidencia em seu constante chamado por um “concílio verdadeiramente livre” que reunisse e adjudicasse as controvérsias teológicas de seus dias com base no ensino da Escritura.

610. Ibid., 17.

611. *Luther and Erasmus*, 38.

612. Ibid., 110.

613. Ibid., 112.

614. Ibid., 111.

615. Citado em Wood, *Luther's Principles*, 22.

616. *Luther and Erasmus*, 110.

617. Citado em Althaus, *Theology of Martin Luther*, 74.

618. Citado em Wood, *Luther's Principles*, 33.

619. Ibid., 34.

620. *LW,* 31:348.

621. Ibid.

622. Citado em Wood, *Luther's Principles*, 24.

623. Ibid., 25. As instruções de Lutero, no sentido de buscar o significado "literal" da Escritura, não devem ser confundidas com o conselho de ler a Escritura de modo literal. Assim, por exemplo, a abordagem interpretativa de Lutero deixava amplo espaço para discernir Cristo em tipologias do AT. Muitos estudiosos concordam que inúmeros significados "espirituais" que os intérpretes do AT descobriam no texto bíblico eram simplesmente rebatizados como significados "literais" ou "simples" por Lutero.

624. *LW,* 31:357.

625. Ibid. Ênfase minha.

626. *LW,* 35:120.

627. Ibid.

628. Citado em Wood, *Luther's Principles*, 33. Minha ênfase.

629. O comentário de Lutero sobre Gn 3.14-15 se encontra em *LW,* 1:182-98. Todas as citações que se seguem são extraídas dessas páginas, exceto quando referidas de outro modo.

630. Para uma discussão breve, mas informativa, sobre a exegese literal e alegórica nos períodos da patrística e medieval, veja Heiko A. Oberman, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought* (repr., Cambridge, England: James Clarke, 2002), 281-94.

631. Ver também Rm 16.20.

632. *LW*, 54:165.

Capítulo Onze

O homem no meio: Lutero entre os Reformadores

Scott M. Manetsch

Nos anos pálidos do século XVII, Carel Allard, artista holandês, produziu uma gravura em cobre retratando dezesseis precursores e líderes da Reforma Protestante reunidos à volta de uma grande mesa. Os reformadores Martinho Lutero e João Calvino dominam o centro desse cenário, com Bíblias colocadas diante deles; estão cercados por outros homens ilustres da Igreja, incluindo John Wycliffe, Jan Hus, Ulrico Zuínglio, João Ecolampádio, Martin Bucer, Filipe Melanchthon, John Knox, Heinrich Bullinger, Theodore Beza e William Perkins, todos iluminados por uma vela colocada no centro da mesa, que resplandece a luz do evangelho cristão. Na frente, de costas para o observador, estão abaixados um cardeal
católico romano, um demônio, um papa e um monge, que se esforçam, sem sucesso, para apagar a luz da vela. A inscrição holandesa diz: “A luz colocada no castiçal”— frase que lembra a ordem de Jesus em Marcos 4.21, quando afirma que a luz do evangelho tem de ser colocada no alto para que todos vejam.[633]

A gravura de Allard, contudo, tanto revela quanto ilude. Em certo sentido, o retrato dos reformadores por Allard como uma companhia de líderes da igreja comprometidos com a Palavra de Deus e o

evangelho cristão comunica o importante entendimento de que os protestantes do século XVI compartilhavam convicções teológicas em comum que animavam seu protesto contra a Igreja Católica Romana medieval. Além disso, a gravura ilustra o fato de que a Reforma Protestante nunca foi obra de um único indivíduo, nem estava restrita a uma região da Europa ou a um único grupo linguístico. Por outro lado, a gravura de Allard representa equivocadamente a natureza do início do protestantismo moderno, ao sugerir unidade e colaboração entre os reformadores alemães, suíços, franceses e ingleses, o que, na prática, com frequência, não se passava. Ainda que os líderes protestantes do século XVI fossem rápidos em reconhecer o papel especial — ordenado por Deus — de Martinho Lutero na renovação da Igreja cristã, muitos disputavam com Lutero e os sucessores de Wittenberg acerca das diferenças na teologia e na prática religiosa. A vida e o legado de Martinho Lutero serviram tanto como luz, inspirando admiração e imitação, quanto como um para-raios que atraía discórdia e controvérsia religiosa.

Este capítulo examina brevemente a natureza das relações de Lutero com outros líderes evangélicos, bem como sua influência dentro e fora do Império Alemão. Depois de descrever a rede de contatos de aliados e amigos de Lutero dentro e ao redor de Wittenberg, voltaremos a atenção para sua relação com outros reformadores magistrais,[634] como Martin Bucer e Wolfgang Musculus no sul da Alemanha; Ulrico Zuínglio e Heinrich Bullinger em Zurique; João Calvino e Theodore Beza em Genebra; e Thomas Cranmer na Inglaterra.

Lutero e os teólogos de Wittenberg

Na ocasião em que Lutero retornou a Wittenberg de seu exílio temporário no Castelo de Wartburgo, na primavera de 1522, já se tornara um nome comum nas casas de terras de língua alemã, sendo um líder reconhecido do movimento evangélico reformado.[635] O caráter forte, a coragem inabalável e a liderança teológica dinâmica de Lutero — para não falar de sua clara exposição das Escrituras Cristãs — atraíram um contingente de apoiadores capazes e leais que se provaram fundamentais na promoção da causa evangélica na Saxônia Eleitoral e por todo o Sacro Império Romano.[636]

Muitos dos primeiros aliados de Lutero foram homens com menos de 30 anos que haviam sido treinados em estudos humanistas e tinham compromisso com a reforma da igreja cristã por meio da recuperação das línguas bíblicas, de uma cuidadosa exegese da Escritura e da pregação cristã regular (e não apenas eventual). O centro institucional desse programa de reforma foi a Universidade de Wittenberg, onde, em 1517, Lutero e seus companheiros do corpo docente instituíram reformas curriculares que substituíram a teologia escolástica por estudos bíblicos, introduzindo, na faculdade, cursos de grego e hebraico.[637] Graças a essa reforma curricular, como também à fama pública de Lutero, a Universidade de Wittenberg cresceu rapidamente, tornando-se uma das maiores universidades do Império Alemão.

O círculo de Wittenberg produziu muitos dos mais notáveis pastores e líderes intelectuais do luteranismo do século XVI. O colega do corpo docente e amigo de Lutero Nicolaus von Amsdorf (1483-1565) saiu de Wittenberg em 1524 para se tornar pastor da igreja evangélica em Magdeburgo; depois disso, serviu como bispo de Naumburg-Zeitz e, em seguida, como inspetor-geral da igreja de

Eisenach.[638] Carreira similar foi seguida pelo humanista de Erfurt Justus Jonas (1493-1555), que chegou a Wittenberg bem a tempo de acompanhar Lutero na Dieta de Worms, em abril de 1521. Nos anos que se seguiram, Jonas atuou como chefe da igreja do Castelo de Wittenberg e como reitor da faculdade de teologia; nas décadas finais de sua vida, ele ajudou a introduzir a reforma na Saxônia Ducal, atuando como pregador e superintendente da igreja luterana de Halle.[639]

Outro humanista que se encantou com Lutero e sua teologia centrada no evangelho foi o eclesiástico pomerano Johannes Bugenhagen (1485-1558).[640] Quando Bugenhagen leu pela primeira vez, em 1520, o tratado de Lutero *Do cativeiro babilônico da igreja*, ficou totalmente encantado: "O mundo inteiro está cego — só esse homem enxerga a verdade!".[641] Mudando-se para Wittenberg, Bugenhagen ganhou rapidamente a admiração de Lutero e logo foi designado pastor da igreja da cidade.

Nas três décadas seguintes, Bugenhagen desempenhou papel estratégico em promover a causa evangélica: ele era pastor e conselheiro espiritual de Lutero; ocupou um cargo de professor na universidade; publicou uma tradução da Bíblia para o Baixo Alemão (*Plattdeutsch*) e redigiu vários comentários da Escritura; e ajudou a formular as ordenanças da igreja luterana para não menos que oito cidades do norte da Alemanha e da Dinamarca.[642] Como seus colegas Amsdorf e Jonas, Bugenhagen permaneceu, até o fim, como um discípulo leal e defensor de Lutero e de sua teologia evangélica. Ao pregar no funeral de Lutero, em 1546, Bugenhagen elogiou seu amigo falecido como "um grande mestre e profeta, reformador enviado por Deus para a Igreja" e "santo apóstolo e profeta de Cristo, nosso pregador e evangelista em terras alemãs".[643]

Entre todos os colegas de Lutero em Wittenberg, o brilhante teólogo Filipe Melanchthon (1497-1560) surgiu como o mais próximo confidente e o mais talentoso discípulo do Reformador.[644] Melanchthon chegou primeiro a Wittenberg, em 1518, para assumir a cadeira de professor de grego na universidade, quando contava apenas 21 anos. Suas palestras iniciais, cobrindo matérias de gramática em latim e grego, retórica, física, filosofia e (um pouco mais tarde) teologia, atraíram centenas de ouvintes e conquistaram a mais alta estima de Lutero. "Ninguém vivo é dotado de tantos talentos", dizia Lutero com entusiasmo.[645] Embora tenha sido a pedagogia humanista — e não a reputação de Lutero — o que inicialmente atraiu Melanchthon até Wittenberg, o jovem professor rapidamente tornou-se seguidor de Lutero e defensor de sua "nova" teologia. Como Lutero, Melanchthon passou a crer que o evangelho — o fato de Deus aceitar os pecadores somente pela graça, por causa de Cristo — era o coração da mensagem cristã.

Entre 1518 e 1521, Melanchthon seguiu a direção de Lutero ao afirmar a suprema autoridade da Escritura (*sola Scriptura*) e a justificação pela graça apenas mediante a fé (*sola gratia, sola fide*), enquanto rejeitava o ensino católico sobre transubstanciação e autoridade papal. Melanchthon articulou as doutrinas fundamentais da teologia evangélica em seu *Loci Communes* (primeira edição, 1521), a primeira apresentação sistemática da teologia reformada, obra que se tornou o principal livro-texto de dogmática luterana no século seguinte. A respeito dessa obra, Lutero disse: "Não se encontra em nenhum outro lugar um livro que aborde toda a teologia de um modo tão adequado quanto nos *Loci Communes*... Próximo à Sagrada Escritura, não existe livro melhor".[646] Junto aos *Loci Communes*, a autoria de Melanchthon da *Confissão de Augsburgo* e a respectiva defesa na presença do imperador na Dieta de

Augsburgo (1530) tiveram importância crucial na história e no desenvolvimento doutrinário do luteranismo moderno em seus primórdios.

Lutero e Melanchthon permaneceram grandes amigos e companheiros no trabalho do evangelho até a morte de Lutero, em 1546. Contudo, havia algumas diferenças significativas entre os dois homens, tanto em temperamento como em visão religiosa.[647] Lutero era ousado, ríspido e rápido em defender as verdades evangélicas; Melanchthon, por sua vez, era tímido, calculista e mais conciliador. Lutero era mais um gênio teológico; Melanchthon, sistematizador e pedagogo.

Lutero descreveu as diferenças entre ambos do seguinte modo: “Eu sou rude, espalhafatoso, tempestuoso e totalmente guerreiro. Nasci para lutar contra inúmeros monstros e diabos. Devo remover os tocos e as pedras… e clarificar as florestas selvagens; mas o Mestre Filipe vem, mansa e gentilmente, plantando e aguando com alegria, conforme os dons que Deus tem concedido abundantemente a ele.”[648]

Havia também diferenças teológicas entre os dois homens. Lutero suspeitava da filosofia e de Aristóteles, enquanto Melanchthon louvava Aristóteles e via a filosofia como uma ferramenta para organizar e clarificar a teologia cristã. Melanchthon atenuou a forte distinção que Lutero estabelecia entre lei e evangelho, colocando maior peso sobre as responsabilidades éticas do cristão. Da mesma forma, nas edições mais tardias de seus *Loci Communes*, Melanchthon rejeitou a doutrina da predestinação de Lutero, defendendo a noção de que a vontade humana operava concomitantemente à Palavra de Deus e ao Espírito Santo como agente na conversão. Uma diferença adicional que se tornou

especialmente significativa foi o afastamento de Melanchthon da doutrina da real presença de Cristo na Ceia do Senhor por Lutero.

Em 1540, Melanchthon produziu a edição revisada da *Confissão de Augsburgo* (conhecida como edição *Variata*), que tinha a intenção de refletir mais de perto a teologia da Concórdia de Wittenberg (1536), um acordo formado entre Wittenberg e as cidades do sul da Alemanha sobre o espinhoso assunto da presença de Cristo na Ceia do Senhor. Em 1540, Melanchthon produziu uma edição revisada da Confissão de Augsburgo (conhecida como edição *Variata*) com a intenção de refletir mais de perto a teologia da Concordância de Wittenberg (1536), acordo firmado entre Wittenberg e as cidades do sul da Alemanha sobre o assunto espinhoso da presença de Cristo na Ceia do Senhor. O artigo 10 da *Variata* afirmava que o corpo e o sangue de Cristo são "verdadeiramente exibidos"— em vez de "verdadeiramente presentes e... distribuídos", como originalmente se lia na Confissão de Augsburgo — àqueles que participam do pão e do vinho. Para muitos luteranos conservadores, essa declaração revisada soava como tendo o chamado erro "sacramentário" de Zuínglio, por tirar dos elementos consagrados a verdadeira substância e pôr em dúvida o ensino de Lutero de que Cristo, em sua natureza humana, está presente em todo lugar (doutrina conhecida como ubiquidade).[649]

Essas diferenças teológicas sutis entre Melanchthon e Lutero se acentuaram depois da morte de Lutero. Após a desastrosa derrota dos príncipes protestantes durante a Guerra Esmalcalda de 1546-47, Melanchthon concordou em assinar o Intervalo de Leipzig (1548), que determinava a reintrodução forçada de certas práticas e doutrinas católicas romanas (vistas por Melanchthon como "indiferentes") nas igrejas protestantes no império.

Para luteranos convictos, como Amsdorf e Matthias Flacius Illyricus, as ações de Melanchthon eram nada menos que uma traição a Lutero e à Reforma. De modo semelhante, alguns luteranos mais conservadores (conhecidos como gnésio-luteranos) atacaram Melanchthon e seus seguidores (conhecidos como “filipistas”), por sua defesa da cooperação humana na salvação e por sua visão mais espiritualista da presença de Cristo na Ceia do Senhor. No entanto, apesar das invectivas lançadas em seu caminho, Melanchthon viu a si mesmo como defensor de Lutero e de seu legado até o final de sua vida. Ele tinha Lutero como um dos maiores líderes da Igreja cristã, na companhia de João Batista, Paulo e Agostinho. Em palestra proferida no funeral de Lutero, Melanchthon assinalou: “Alguns se queixam de que Lutero exibia severidade em demasia. Eu não nego isso. Mas respondo na linguagem de Erasmo: ‘Devido à magnitude dos males, Deus deu a esta era um médico violento’”.[650]

Lutero e os teólogos do sul da Alemanha

O progresso da reforma evangélica nas cidades e vilas da Alemanha era mais complexo e diversificado do que no território da Saxônia Eleitoral. Invariavelmente, a mensagem de reforma de Lutero e sua influência passavam pelo crivo de uma complexa matriz de políticas locais e regionais, o anticlericalismo, a insatisfação popular, o idealismo humanista e a liderança religiosa local, produzindo resultados muito distintos. E, embora cidades como Estrasburgo, Ulmo, Augsburgo e Constância tivessem abolido a missa católica, assumindo o protestantismo nos anos 1520 e começo dos anos 1530, outras cidades como Colônia e Freiburg-im-Breisgau permaneceram comprometidas com a fé católica tradicional.[651]

No sul da Alemanha, o núcleo de líderes evangélicos de primeira geração era constituído primariamente por humanistas urbanos e sacerdotes e monges católicos. Embora esses líderes reconhecessem sua dívida com Lutero, a maioria sentia a liberdade de se afastar dos aspectos de sua teologia e de seu programa religioso. Para alguns reformadores do sul da Alemanha, como Martin Bucer e Wolfgang Musculus, Lutero inspirava respeito, mas não lealdade sem hesitação.

Próximo a Lutero e Melanchthon, o então ministro de Estrasburgo, Martin Bucer (1491-1551), foi o mais importante reformador protestante no Império Alemão.[652] Filho de um sapateiro pobre em Schlettstadt (Alsácia), Bucer foi colocado em um monastério dominicano aos 15 anos e, dali, foi apresentado à teologia escolástica de Tomás de Aquino. Quando estava no meio da casa dos 20 anos, os superiores de Bucer mandaram que ele fizesse doutorado em teologia na Universidade de Heidelberg, onde se tornou dedicado estudante do humanismo — foi também ali, em

abril de 1518, que Bucer assistiu à Disputa de Heidelberg e ouviu, pela primeira vez, Lutero articulando sua doutrina evangélica. Isso representou um ponto de virada na vida de Bucer.

Nos cinco anos seguintes, ele abandonou o monastério, tomou uma esposa em casamento e mudou-se para Estrasburgo, onde foi instalado como sacerdote e pregador. Em seu primeiro escrito publicado, intitulado *Que ninguém viva para si, mas para o próximo* (1523), Bucer defendeu Lutero e sua teologia, enquanto enfatizava especialmente a dimensão ética da nova vida em Cristo. Pelos esforços de Bucer e de seus colegas clericais Matthew Zell (1477-1548), Wolfgang Capito (1478-1541) e Caspar Hedio (1494-1552), a cidade de Estrasburgo mudou firmemente para o campo evangélico, processo concluído em 1529, quando os magistrados da cidade proibiram a missa católica e fecharam os monastérios locais.[653]

Ao longo de sua carreira em Estrasburgo, Bucer trabalhou incansavelmente para estabelecer uma ordem social cristã na cidade, construída sobre princípios bíblicos centrais voltados à Reforma. Seu conjunto literário foi amplo, incluindo reflexões bíblicas (que Lutero considerava "longas demais e nada mais que embustes"),[654] catecismos, escritos polêmicos e obras dedicadas à política e à disciplina da Igreja. Ao mesmo tempo, o Reformador de Estrasburgo tornou-se importante personagem sobre o palco europeu da política religiosa ao procurar construir uma ponte sobre a divisão entre protestantes luteranos e reformados no assunto polêmico da presença de Cristo na Ceia do Senhor.

Como membro da delegação suíça no Colóquio de Marburgo, em 1529, Bucer encontrou Lutero, mas considerou que o reformador alemão se mostrava cheio de suspeitas e críticas à sua posição. "Teu espírito e nosso espírito não coincidem", afirmou Lutero. "Pelo contrário, é óbvio que não temos um só e o mesmo espírito."[655] No

entanto, a tentativa de Lutero de desacreditar Bucer por associar sua teologia da Eucaristia à posição memorialista de Zuínglio errou o alvo; para Bucer, Cristo *realmente* se manifesta aos crentes na Ceia do Senhor, embora não esteja *nos* elementos pão e vinho.

Não se sentindo intimidado pela hostilidade de Lutero, Bucer trabalhou incansavelmente na década seguinte para conseguir unir os teólogos de Wittenberg e os protestantes reformados do sul da Alemanha e da Suíça. O sucesso maior desse esforço veio em 1536, quando Bucer e um grupo de teólogos do sul da Alemanha viajaram até Wittenberg e chegaram a um consenso com Melanchthon e Lutero sobre a Ceia do Senhor.

Esse acordo, conhecido como Concórdia de Wittenberg, afirmava que os comungantes indignos recebem Cristo na Ceia do Senhor (*manducatio indignorum*) e que o corpo e o sangue de Cristo estão verdadeira e substancialmente presentes, oferecidos e recebidos *com* (em vez de *em*) o pão e o vinho sacramental.[656] Esse consenso doutrinário baseado na união sacramental de Cristo com os elementos físicos reduziu as tensões entre Wittenberg e as cidades do sul da Alemanha, mas não unificou o mundo protestante, nem aliviou por completo as suspeitas de Lutero quanto a Bucer e outras igrejas reformadas no sul da Alemanha.

Bucer foi forçado a deixar Estrasburgo em 1549 pelos termos do Intervalo de Augsburgo. A convite do arcebispo Thomas Cranmer, mudou-se para a Inglaterra, onde passou os últimos anos de sua vida como professor regente na Universidade de Cambridge. Durante todo esse tempo, porém, Bucer jamais perdeu sua admiração por Lutero, embora continuasse a reconhecer suas faltas. Ao saber da morte de Lutero, em 1546, Bucer escreveu a um amigo o seguinte tributo: “Eu sei que muitas pessoas odeiam Lutero. No entanto, o seguinte fato é inconteste: Deus o ama muito e nunca nos

deu um instrumento mais santo e efetivo do Evangelho. Lutero, de fato, tinha seus defeitos, alguns, inclusive, bastante sérios. Mas Deus os carregou e suportou, jamais permitindo que outro mortal tivesse mais forte espírito e poder divino para proclamar seu Filho e derrubar o Anticristo”.[657]

Outro Reformador do sul da Alemanha que tentou encontrar terreno entre a doutrina de Lutero da real presença e o memorialismo de Zuínglio e do sul da Alemanha foi Wolfgang Musculus (1497-1563).[658] Musculus era monge e sacerdote beneditino quando encontrou, pela primeira vez, os escritos polêmicos de Martinho Lutero, em 1518. Logo ele passou a compartilhar a mensagem evangélica de Lutero com seus irmãos monásticos e a proclamar esse ensino nos sermões de sua paróquia, dando a ele o apelido de “monge luterano”.[659] Assim mesmo, levou quase uma década para Musculus finalmente se desvencilhar dos votos monásticos e mudar-se para Estrasburgo, a fim de servir à causa da Reforma da Igreja, sob a tutela dos reformadores Bucer, Zell e Capito.

De 1527 a 1531, Musculus atuou como assistente pastoral em Estrasburgo, enquanto assistia a aulas de teologia, estudou letras humanas, incluindo grego e hebraico, e tornou-se um seguidor entusiasmado do protestantismo reformado de Bucer. Em 1531, Musculus foi para Augsburgo, onde se destacou pelos dezessete anos seguintes como principal pregador da cidade, professor de Escritura e guia teológico, com o compromisso de conduzir a teologia oficial da cidade entre o luteranismo e o zuinglianismo.

A atitude de Musculus para com Lutero parece ter mudado nesse período. Em uma carta ao mentor e amigo Bucer, expressou críticas à Confissão de Augsburgo e confessou estar irritado com os ataques de Lutero a Bucer e à igreja de Estrasburgo. Em outro

lugar, criticou a ira, a intransigência e a falta de caridade cristã de Lutero para com seus oponentes teológicos — embora louvasse a coragem resoluta do Reformador alemão.[660] Musculus integrou a delegação do sul da Alemanha que se reuniu com Melanchthon e Lutero, e assinou a Concórdia de Wittenberg, em 1536. Também interagiu com Melanchthon em conferências com teólogos católicos em Worms (1540) e Regensburgo (1541). Graças a esses encontros face a face, Musculus estabeleceu laços de amizade com Melanchthon, mas permaneceu desconfiado do (que ele via como) orgulho e do temperamento explosivo de Lutero, particularmente quando expresso em relação aos teólogos que discordavam dele.

Quando os magistrados de Augsburgo assinaram o Intervalo de 1548, Musculus foi forçado a encontrar um novo lar. Ele e sua família acabaram se instalando na cidade reformada de Bern, onde Musculus ensinava teologia e estudos bíblicos na escola secundária municipal e produziu meia dúzia de comentários bíblicos substanciais.

Nessa fase final de sua carreira, Musculus permaneceu dedicado à doutrina buceriana da Ceia do Senhor: a ceia é um banquete sacramental em que os crentes gozam de comunhão espiritual com a verdadeira carne e o verdadeiro sangue de Jesus Cristo.[661] Ao mesmo tempo, Musculus pedia moderação e insistia que essas sutilezas teológicas não podiam dividir os cristãos fiéis. Escrevendo a Heinrich Bullinger, Musculus resumiu seu compromisso com a concórdia doutrinária com esta memorável afirmação:

> Que Deus dê a seus ministros espírito de moderação e modéstia e os capacite a bem servir à Igreja mais que a seus próprios interesses partidários! “Ele é o grande Lutero!”, “Ele é o grande Zuínglio!”. Sim, mas a Igreja de Cristo é maior que qualquer um deles! Que Deus, mediante seu Espírito de paz, ponha um fim nessa discussão![662]

Lamentavelmente, as orações de Musculus por unidade nunca se concretizaram no século XVI.

Lutero e os teólogos de Zurique

A Reforma de Zurique, no começo dos anos 1520, era mais do que um tributário que fluíra da Reforma de Wittenberg, de Lutero. Embora não fosse totalmente separada da influência de Lutero, a Reforma de Zurique foi um evento urbano que devia mais à identidade comunitária, à agitação local e à formidável liderança bíblica e teológica de Ulrico Zuínglio.[663] Nascido de forte origem alpina, Zuínglio (1484-1521) entrou no sacerdócio no começo da casa dos 20 anos e passou a década seguinte servindo em paróquias de Glarus e Einsiedeln, enquanto também obtinha graus acadêmicos nas universidades de Viena e Basileia.[664] Mas foi na universidade que Zuínglio descobriu pela primeira vez os estudos humanistas e os escritos de Erasmo, levando-o a ler autores clássicos e autores cristãos antigos, imergindo no Novo Testamento grego e buscando a piedade centrada em Cristo. O humanismo de Zuínglio era combinado a um amor ardente por sua terra nativa da Suíça, o que o transformou em crítico ferrenho do sistema mercenário suíço. Zuínglio era "um suíço que professava Cristo entre os suíços".[665]

Graças à sua reputação como poderoso pregador e patriota suíço, Zuínglio foi designado ao ofício prestigioso de pregador na igreja de Grossmünster, em Zurique, em janeiro de 1519. Os anos seguintes foram cruciais para o desenvolvimento espiritual de Zuínglio — e para a reforma religiosa de Zurique —, enquanto ele pregava ininterruptamente o texto bíblico, descobrindo importantes modos como a mensagem da Escritura entrava em conflito com o ensino e a prática da igreja medieval. Em 1520, Zuínglio renunciou à sua pensão papal; dois anos mais tarde, pregou um sermão em defesa daqueles que comem carne durante a Quaresma. Numa disputa pública em janeiro de 1523, Zuínglio publicou seus *67*

Artigos, nos quais defendia a autoridade suprema da Escritura e argumentava que a salvação é somente por Cristo. Em duas disputas públicas subsequentes, Zuínglio convenceu os magistrados de Zurique de que a Missa Católica e as imagens religiosas são incompatíveis com os ensinos da Escritura. Consequentemente, no domingo de Páscoa de 1525, as autoridades políticas de Zurique abandonaram a Missa e ordenaram que a teologia evangélica de Zuínglio fosse, daquele momento em diante, a confissão de fé da cidade.

Há muito os acadêmicos debatem em que grau a teologia de Zuínglio foi influenciada pelas descobertas reformadas de Lutero. Depois da Disputa de Leipzig (julho de 1519) entre Lutero e Eck, sabe-se que Zuínglio recomendava os livros de Lutero aos membros de sua congregação e elogiava o Reformador alemão, chamando-o de corajoso “Elias”.[666] Nos turbulentos anos seguintes, Zuínglio às vezes comparava Lutero a Davi, lutando contra Golias, ou a Hércules, que matou o javali romano; ele era “um dos principais defensores do evangelho”.[667] No entanto, não obstante essa avaliação positiva, Zuínglio recusava-se a se identificar como “luterano”, e negava dependência direta de Lutero: “Não aprendi minha doutrina de Lutero, mas da própria Palavra de Deus”, insistia ele.[668]

Essa afirmativa parece estar correta em seu todo, porque, embora ambos os reformadores partilhassem compromissos evangélicos em comum com a suprema autoridade da Escritura, a justificação somente pela fé e o papel singular de Cristo como mediador na salvação, em alguns pontos-chave das teologias de Zuínglio e de Lutero, bem como seus programas de Reforma, assumiram trajetórias bem distintas. Devedora do humanismo de Erasmo e do platonismo clássico, a teologia de Zuínglio estabelecia

aguda distinção entre espírito e carne, entre piedade interna e externa, e entre o Criador e sua criação. Consequentemente, a crítica de Zuínglio quanto à devoção religiosa católica era mais aguda e desprovida de concessões do que a de Lutero, pois ele exigia que o culto e as igrejas católicas fossem purificados de toda "cerimônia idólatra" e de seus "auxiliares" materiais (como crucifixos e imagens religiosas) não ordenados na Escritura.[669]

Enquanto Lutero cria que a grande falha da igreja tradicional havia sido a da justiça baseada em obras, Zuínglio identificava o mal central do catolicismo medieval como a idolatria. Outra diferença entre os dois reformadores residia em seu entendimento da comunicação dos atributos entre as naturezas divina e humana de Cristo — uma diferença que se provaria especialmente significativa em seu debate contencioso sobre a presença de Cristo na Ceia do Senhor.

Lutero enfatizava a unidade da pessoa de Cristo (enquanto também afirmava a distinção de suas naturezas) e, assim, acreditava que as propriedades da natureza divina de Cristo (ou seja, onisciência e onipresença) podiam ser legitimamente atribuídas à sua natureza humana. Com base nisso, Lutero argumentava que a natureza humana de Cristo era ubíqua e, portanto, verdadeiramente presente em, com e sob os elementos sacramentais consagrados. Em contraste, a cristologia de Zuínglio colocava maior ênfase nas duas naturezas distintas da única pessoa, Jesus Cristo, e ele rejeitava a ideia de que as propriedades da natureza divina de Cristo pudessem ser atribuídas diretamente à sua natureza humana.[670]

Outra importante diferença entre os Reformadores surgiu de sua singular localização social. Como Reformador de uma cidade, Zuínglio estava mais preocupado do que Lutero com as

responsabilidades sociais e políticas da Reforma. Ele cria que os governos da Igreja e da cidade deviam ser interdependentes, cooperando de perto um com o outro, a fim de estabelecer uma cidade cristã. “O homem cristão nada mais é que um fiel e bom cidadão”, opinou, certa vez, Zuínglio, “e a cidade cristã nada mais é que a igreja cristã”.[671]

Em sua teologia sacramental, Lutero e Zuínglio tinham muito em comum: ambos enfatizavam a centralidade da Palavra na celebração dos sacramentos; ambos afirmavam o pedobatismo; ambos rejeitavam o caráter sacrificial da Missa católica e insistiam que os leigos deveriam receber o cálice e o pão na Ceia do Senhor. O que acabou dividindo Zuínglio e Lutero — e os reformados suíços dos luteranos alemães — foi discordar sobre a presença corporal de Cristo na Ceia do Senhor. Antes do verão de 1524, Zuínglio adotou um ponto de vista simbólico da presença de Cristo no sacramento, crendo que a palavra “é” na declaração de Jesus “Isto é o meu corpo” (Mt 26.26) era uma figura de linguagem que correspondia a “significa”. Para Zuínglio, os crentes não comem o corpo real de Cristo no sacramento — o corpo ascendido de Cristo, cria ele, está agora junto ao Pai no céu. Além disso, os elementos físicos pão e vinho não são os transmissores dos benefícios espirituais ao receptor. Em vez disso, a Ceia do Senhor deve ser entendida como um culto memorial em que a morte de Cristo é proclamada e os crentes dão testemunho público de sua fé.

De 1526 a 1529, Zuínglio e seus seguidores publicaram um fluxo constante de tratados defendendo esse simbólico *entendimento da Ceia e atacando a doutrina de Lutero, da real presença de Cristo*.[672] Lutero e os teólogos de Wittenberg responderam veementemente, acusando os zuinglianos de ter corações orgulhosos e incrédulos, indispostos a se submeter a um ensinamento claro da Escritura.

Segundo a visão de Lutero, Zuínglio agora era “sete vezes mais perigoso do que quando era papista”.[673]

Enquanto ambos os lados explodiam um contra o outro, a esperança por unidade entre os evangélicos de fala alemã parecia perdida. Em um esforço para curar essa perigosa quebra, o Landegrave Filipe I de Hesse chamou Lutero e Melanchthon ao seu castelo, em Marburgo, em outubro de 1529, para se
reunir com uma delegação da Suíça e do sul da Alemanha que incluía Zuínglio, Bucer e Ecolampádio, com vistas a chegarem a um consenso. Ao longo de quatro dias, os líderes da Igreja debateram pontos teológicos centrais, chegando a concordar em quatorze dos quinze principais artigos. Mas, no décimo quinto ponto, relacionado à presença corporal de Cristo na Ceia do Senhor, porém, não houve acordo. O Colóquio de Marburgo terminou com Lutero resoluto e inabalável, recusando-se a estender a destra da comunhão cristã a Zuínglio e aos teólogos alemães do sul. Em resposta à rejeição de Lutero, diz-se que Zuínglio chorou e clamou: “Não há povo sobre a terra com o qual eu mais gostaria de me unir do que ao de Wittenberg!”.[674]

Nos meses após o colóquio, parece que Zuínglio mudou de uma perspectiva “apenas” memorialista para afirmar que o corpo de Cristo, quando contemplado pela fé, está *sacramentalmente* presente na Ceia do Senhor.[675] Apesar dessa mudança, contudo, Zuínglio permaneceu afastado de Lutero quando o Reformador de Zurique morreu na batalha durante a Segunda Guerra de Kappel (1531).

A ruptura entre os luteranos alemães e os reformados suíços provou-se irreversível. Heinrich Bullinger (1504-74), que sucedeu Zuínglio como principal pregador em Grossmünster, sentiu-se profundamente abalado pelos duros ataques de Lutero contra

Zuínglio e a Igreja de Zurique.[676] Ao mesmo tempo, Bullinger e seus companheiros não confiavam inteiramente em Bucer e nos religiosos do sul da Alemanha, nem estavam dispostos a assinar a Concórdia de Wittenberg em 1536. Assim, Zurique e seus aliados suíços tornaram-se cada vez mais isolados do mundo protestante maior. O clima denominacional hostil só se agravou quando Lutero publicou a *Breve confissão do santo sacramento* (1544), que denunciava Zuínglio, Karlstadt, Ecolampádio e Caspar Schwenckfeld como hereges e fanáticos. "Lutero nos condenou como hereges", reclamou Bullinger, "e insultou a fé e a honra de nossos antepassados fiéis, que eram homens honrados cristãos, bem como as nossas igrejas".[677]

Em resposta a esse ataque, Bullinger e outros teólogos suíços tentaram criar uma frente teológica e política comum contra os luteranos e os católicos. Em 1549, Bullinger e Calvino, bem como suas respectivas cidades, assinaram o *Consensus Tigurinus*, que continha uma declaração conciliadora sobre a Ceia do Senhor.[678]

De maneira similar, o resumo magistral de Bullinger, acerca da doutrina reformada, conhecido como *Segunda Confissão Helvética* (1566), tornou-se o padrão confessional das igrejas reformadas na Suíça, na França, na Hungria, na Polônia e na Escócia.[679] Enquanto rejeitava as doutrinas luteranas de ubiquidade, o comer sacramental dos indignos (*manducatio indignorum*) e a presença corpórea de Cristo na ceia, a confissão de Bullinger pregava que a Ceia do Senhor é tanto uma lembrança da redenção de Cristo como um banquete espiritual em que Cristo provê alimento espiritual aos crentes mediante seu sangue e sua carne para a vida eterna.[680] Bullinger permaneceu como um crítico feroz de Lutero e de seus discípulos teológicos até o final. Em carta escrita poucos meses antes de sua morte, Bullinger atirou a culpa pela desunião

protestante diretamente sobre os ombros de Lutero: toda esperança de concórdia e união foi “cortada em pedaços e desapareceu em fumaça” devido à tempestuosidade, à rudeza, à obstinação e aos ataques irracionais a seus oponentes do Reformador alemão.[681]

Lutero e os teólogos genebrinos

Diferente da maioria dos reformadores magistrais que examinamos até aqui, o líder da igreja de Genebra, João Calvino (1509-64), pertencia a uma geração mais jovem que Martinho Lutero e nunca teve contato direto com o Reformador alemão.[682]

Criado em um lar do escritório episcopal em Noyon, na França, Calvino recebeu o grau de bacharel em Artes da Universidade de Paris em 1528, para então seguir com a licenciatura em Direito Civil nas universidades de Orleans e Bourges. Durante seus estudos de Direito, Calvino foi apresentado ao humanismo francês e tornou-se um ávido estudante de literatura clássica e línguas bíblicas. Em 1531, já com o grau de Direito em mãos, Calvino voltou a Paris e encontrou um grupo de líderes de Igreja com mentes reformadas, que liam e discutiam os escritos de Erasmo e Lutero. Mais tarde, Calvino relatou que estava lendo os escritos de Lutero na época em que ele começava a se retirar das "trevas do papado".[683] Embora não se conheça o momento exato da "repentina conversão" de Calvino à fé evangélica, antes do final de 1534 ele já se tornara um crítico ferrenho da Igreja Católica e tinha um firme compromisso com a causa da reforma religiosa. Dois anos mais tarde, Calvino publicou a primeira edição de suas famosas *Institutas da religião cristã*, um breve resumo em defesa da doutrina protestante, texto que se apoiou extensamente no entendimento teológico de Lutero, Melanchthon, Bucer e, em menor grau, Zuínglio.[684]

No verão de 1536, durante uma breve parada em Genebra, Calvino foi confrontado pelo inflamado pregador William Farel, que o convenceu a permanecer na cidade e ajudar a construir a nova ordem da igreja protestante. Assim, nos vinte e oito anos seguintes — sem contar o "exílio" de três anos em Estrasburgo (1538-41) —, Calvino serviu como principal pregador, pastor e teólogo da Igreja

genebrina, tornando a cidade o epicentro do protestantismo francês, além de refúgio seguro para os cristãos reformados que fugiam da perseguição em outros lugares da Europa.

A visão teológica de Calvino e seu plano prático de Reforma religiosa foram articulados em sucessivas edições das *Institutas,* inúmeros tratados polêmicos, sábios comentários bíblicos e nas *Ordenanças eclesiásticas* (1541) e no *Catecismo de Genebra* (1542). Nessas obras extensas, encontramos as doutrinas marcantes da teologia reformada de Calvino, incluindo a suprema autoridade da Escritura; a justificação pela graça somente, mediante a fé; o papel do Espírito Santo na vida cristã; a providência e a predestinação de Deus; a disciplina eclesiástica; o chamado terceiro uso da lei; e o culto simples centrado na Palavra.

Durante seus anos em Genebra, Calvino estabeleceu laços amigáveis com outros líderes protestantes, incluindo Bucer em Estrasburgo, Bullinger em Zurique, Melanchthon em Wittenberg e Musculus em Berna. A atitude de Calvino em relação a Lutero, porém, era mais ambivalente, devido aos reiterados ataques do Reformador alemão contra os teólogos suíços depois do Colóquio de Marburgo. Em carta enviada a Bucer em 1538, Calvino reconhece que Lutero é um homem piedoso, mas o critica por ser obstinado e ofensivo demais ao defender seus pontos de vista teológicos. Ademais, Calvino cria que Lutero era culpado de ignorância e grosseira ilusão quanto a diversas doutrinas debatidas.[685]

Três anos mais tarde, a opinião de Calvino em relação a Lutero se amainou um pouco, quando recebeu a notícia de Wittenberg de que Lutero havia lido e aprovado seu tratado contra o cardeal católico Jacob Sadoleto. Calvino também passou a ter uma opinião mais favorável de Lutero e dos reformadores de Wittenberg ao

interagir face a face com Melanchthon e outros teólogos luteranos em colóquios religiosos realizados no início dos anos 1540. Calvino até mesmo assinou a Confissão de Augsburgo (em sua edição *Variata*) enquanto era delegado do Colóquio de Ratisbon (1541). Em consequência, com o passar do tempo, Calvino apresentou uma avaliação mais positiva de Lutero em sua correspondência particular, chamando-o de “homem muito bem-dotado”, “ilustre servo de Deus”, “fiel doutor da Igreja” e seu “mais respeitado pai”.[686] Certa ocasião, Calvino chegou a descrever Lutero como “notável apóstolo de Cristo, por meio de cujos ministério e obras (...) a pureza do evangelho foi restaurada em nosso tempo”.[687] Assim, embora Calvino reconhecesse as falhas de Lutero, não foi tão crítico em sua avaliação do Reformador quanto foram Bullinger e os teólogos de Zurique.

Com isso, não estamos dizendo que os líderes da Igreja em Wittenberg confiassem integralmente em Calvino. Para Lutero e seus discípulos mais conservadores, a doutrina de Calvino, da “real presença espiritual”— ou seja, de que, na Ceia do Senhor, o Espírito Santo capacita o crente a se alimentar da real substância do corpo de Cristo, que está no céu —, parecia perigosamente próxima do ponto de vista de Zuínglio.

Nos anos seguintes à morte de Lutero, a relação de Calvino com os gnésio-luteranos rapidamente se deteriorou. Seu papel em redigir o *Consensus Tigurinus* quase confirmava as suspeitas luteranas de sua teologia sacramental. Com início em 1552, o ministro luterano conservador Joachim Westphal empreendeu uma furiosa guerra de panfletos contra Calvino e o *Consensus*, a qual não apenas reacendeu a fumegante hostilidade entre os luteranos e os reformados suíços, como também acirrou a divisão entre os aliados de Melanchthon e os luteranos mais conservadores lá na Alemanha.

Em suas respostas afiadas a Westphal, Calvino expressou forte aversão aos pontos de vista dos gnésio-luteranos acerca da ubiquidade de Cristo e do comer sacramental por parte dos indignos (*manducatio indignorum*). Da perspectiva de Calvino, Westphal e outros “macacos” luteranos estavam prontos a imitar a veemência de Lutero, embora houvessem abandonado a teologia mais moderada das posições de Lutero. No calor da controvérsia, Calvino reclamou: “Ah, se Lutero ainda estivesse vivo!”.[688]

Depois da morte de Calvino, em 1564, restou a Theodore Beza (1519-1605) navegar com a Igreja de Genebra nessas perigosas águas denominacionais.[689] Acima de tudo, Beza tinha Lutero em alta conta. O Reformador de Wittenberg foi um “excelente instrumento de Deus” e um defensor do cristianismo a quem Deus enviou para salvar a Igreja da superstição papal.[690] Em seus *Icones* (1580), Beza escreveu um poema celebrando a coragem, a piedade e o zelo com que Lutero defendeu a religião cristã contra seus opositores romanos. Mesmo assim, algumas vezes, os instintos teológicos de Lutero eram enceguecidos por seu egocentrismo natural e pelo “espírito turbulento” de seus discípulos.[691] Embora louvasse a memória de Lutero, Beza achava insuportáveis seus discípulos mais conservadores. Por uma boa parte de sua longa carreira, Beza se envolveu em acirradas batalhas de livros com os “ubiquitários” luteranos, como Joachim Westphal, Tilemann Hesshus, Nikolas Selnecker e Jacob Andreae, sobre a natureza da presença de Cristo, a Ceia do Senhor, imagens religiosas, predestinação e comunicação das duas naturezas de Cristo.

Em sua correspondência, Beza expressou verdadeiro horror diante dos relatos de que efígies de Calvino estavam sendo queimadas nas cidades luteranas e que os discípulos de Melanchthon (acusados de serem “criptocalvinistas”) estavam sendo

presos ou exilados dos territórios luteranos. Quando os príncipes luteranos aprovaram a Fórmula de Concórdia em 1577 — um acordo que condenava, categoricamente, as igrejas reformadas —, Beza a comparou à caixa de Pandora, que desencadeou toda espécie de misérias sobre o mundo protestante. Escrevendo ao Landegrave de Hesse em 1580, Beza descreve os luteranos como os filhos "primogênitos" da Reforma, mas com a seguinte diferença irônica: assim como Deus rejeitou os filhos primogênitos de Abraão, Isaque e Jacó, devido à sua maldade, também agora Deus rejeitava os luteranos e dava sua bênção aos cristãos reformados — os filhos "mais novos" da Reforma.[692]

Lutero e os teólogos ingleses

Os historiadores discordam quanto ao seguinte aspecto: se a Reforma inglesa foi iniciada principalmente de cima ou se partiu de baixo — ou seja, se a Reforma da Igreja da Inglaterra durante os anos 1530 e 1540 decorreu principalmente de um decreto real ou se deveu-se a diversos fatores históricos, como anticlericalismo, humanismo bíblico, literatura luterana, inquietação popular e uma tradição de discórdia dos Lolardo.[693]

Embora a política real fosse, sem dúvida, um fator decisivo, as condições sociais e religiosas também eram relevantes para criar um clima favorável a uma reforma na igreja. Ainda cedo, em 1519, mercadores e viajantes estavam contrabandeando os escritos de Lutero e de outros livros evangélicos para a Inglaterra, onde eram avidamente lidos por acadêmicos e líderes da igreja em Cambridge, Oxford e Londres. Em resposta a isso, em 12 de maio de 1520, o Cardeal Thomas Wolsey e uma assembleia de bispos ingleses condenaram os ensinamentos de Lutero, excomungaram seus escritos e queimaram seus livros em cerimônia pública.[694] No ano seguinte, o Rei Henrique VIII recebeu do Papa Leão X o título de "Defensor da Fé", por seu panfleto contra Lutero intitulado *Afirmação dos sete sacramentos*.[695]

Durante os anos 1520, Cambridge emergiu como centro de fomento evangélico, ocasião em que acadêmicos e humanistas de mente reformadora, como Robert Barnes, Thomas Bilney e Hugh Latimer, se encontravam na taberna White Horse para estudar a Escritura, discutir os escritos de Lutero e fazer críticas à situação eclesiástica reinante. Nesse mesmo período, um graduado de Oxford de nome William Tyndale (c. 1494-1536) deixou a Inglaterra para estudar com Lutero em Wittenberg, antes de se estabelecer na Antuérpia, onde traduziu o Novo Testamento grego para o inglês

(tradução concluída em 1525) e produziu intenso fluxo de literatura religiosa, em apoio à Reforma. Embora as autoridades católicas não conseguissem evitar a ampla distribuição do famoso Novo Testamento de Tyndale, finalmente conseguiram encontrá-lo e prendê-lo perto de Bruxelas, em maio de 1535. Dezesseis meses mais tarde, Tyndale foi condenado por heresia, estrangulado e teve seu corpo publicamente queimado. Reporta-se que suas palavras finais foram: "Senhor, abre os olhos do rei da Inglaterra".[696]

Os olhos de Henrique, contudo, estavam mais focados em suas dificuldades matrimoniais do que em uma reforma evangélica. Na esperança de conseguir um herdeiro masculino, Henrique iniciou intensa negociação com o papado em 1527, a fim de obter a anulação de seu casamento com Catarina de Aragão e permissão para contrair novas núpcias. A recusa do papa desencadeou uma longa crise política e religiosa na Inglaterra, culminando com: o divórcio de Henrique e Catarina, e o subsequente casamento com Ana Bolena em 1533; a ruptura dos laços entre a igreja inglesa e a igreja de Roma; e a promulgação do Ato de Supremacia em 1534, que reconhecia Henrique e seus sucessores como "única Cabeça Suprema sobre a terra da Igreja na Inglaterra".[697]

Essa crise também conduziu ao poder uma nova geração de líderes da Igreja, que, embora apoiassem o rei católico e suas políticas, desempenharam papel crucial em mudar a igreja inglesa em direção ao aprisco protestante. Um dos principais fatores nesse drama de altas apostas foi Thomas Cranmer (1489-1556).[698]

Educado em Cambridge, Cranmer fora ordenado ao sacerdócio católico e depois serviu como instrutor teológico em sua faculdade de origem, no começo dos anos 1520. Embora Cranmer fosse influenciado por ideais humanistas, ele nunca pertenceu ao grupo da taberna White Horse, nem era apoiador de Lutero, a quem certa

vez acusou de desviar as almas cristãs e zombar do povo de Deus. “Ó arrogância desse mais vil dos homens!”, comentou ele.[699] Em 1527, o Cardeal Wolsey recrutou Cranmer como diplomata a fim de angariar apoio para a anulação do casamento do rei por todo o império alemão e em Roma. Em Nuremberg, Cranmer encontrou, na pessoa do ministro luterano Andreas Osiander, um aliado bem-disposto, com quem travava longos e sinceros debates “concernentes à fé cristã e à verdadeira religião”.[700] Em 1532, Cranmer casou-se secretamente com a sobrinha de Osiander, Margaret — o que representava uma violação gritante da lei canônica. Nesse período, Cranmer também estudou a Escritura e os antigos pais da igreja, procurando apoiar as acusações contra a supremacia papal. Os esforços incansáveis de Cranmer em favor do rei foram recompensados quando Henrique o designou arcebispo da Cantuária, em 1533.

A despeito de seu casamento secreto e da forte oposição à autoridade papal, o Arcebispo Cranmer não era protestante — pelo menos no início dos anos 1530. Seu ponto de vista mudou sutilmente na década seguinte, ao examinar de perto os escritos de reformadores protestantes, incluindo Zuínglio e Ecolampádio. Em uma carta de 1537, Cranmer declarou sua aprovação aos ataques dos reformadores contra o papado e a teologia escolástica, incluindo a doutrina de transubstanciação, mas rejeitou a teologia sacramental de Zuínglio. A doutrina da real presença de Cristo na Ceia do Senhor era “bem fundamentada e sustentada” pelos apóstolos e a igreja primitiva, cria ele.[701] Três anos mais tarde, Cranmer se juntou a seu colega de mente reformada, o primeiro-ministro do rei, Thomas Cromwell (c. 1485-1540), para assegurar a publicação da Grande Bíblia. Em seu prefácio a essa Bíblia,

Cranmer escreveu que “este livro... é a palavra de Deus, a joia mais preciosa e a mais santa relíquia que permanece sobre a terra”.[702]

No entanto, a despeito dessa virada gradativa para a convicção protestante, Cranmer continuou a oferecer inabalável apoio público à política religiosa de Henrique; assim, ele publicou sem protestos o Estatuto dos Seis Artigos (1539) do rei, que exigia adesão às doutrinas católicas tradicionais, tais como transubstanciação, celibato clerical e confissão auricular, sob pena de execução na fogueira.[703] Quando Cromwell foi preso e acusado de traição e heresia, em 1540, não havia nada que Cranmer pudesse fazer para salvar seu amigo do algoz.

Com a morte de Henrique VIII e a subida ao trono do “rei menino” Eduardo VI, em 1547, Cranmer tornou-se o principal arquiteto da reforma religiosa no reino. Supervisionou o confisco e a destruição de imagens e artefatos religiosos em sua arquidiocese. Deu boas-vindas a refugiados protestantes vindos do continente, incluindo Martin Bucer e Peter Martyr Vermigli, que receberam cargos de professor em Cambridge e Oxford, respectivamente. No começo dos anos 1550, Cranmer até estabeleceu contato com Calvino, Bullinger e Melanchthon, na esperança de convocar um concílio ecumênico na Inglaterra como resposta evangélica ao Concílio de Trento.[704]

A doutrina de Cranmer sobre a Ceia do Senhor também mudou. O *Livro de Oração Comum* (segunda edição), que Cranmer publicou em 1552, declara que Cristo está espiritualmente presente na Eucaristia e somente acessível aos que participam dela com fé. Claramente, a posição teológica do arcebispo se afastara da posição de Lutero da real presença corpórea, para o entendimento do sul da Alemanha de que a Ceia do Senhor é um banquete espiritual de comunhão com o verdadeiro sangue e a carne de Cristo. O esforço de Cranmer para reformar a igreja da Inglaterra

chegou a um fim abrupto com a morte de Eduardo VI, em 1553. Antes de o ano terminar, Maria, a rainha católica, ordenou que Cranmer fosse preso por traição. Nos anos seguintes, os pontos de vista do arcebispo foram investigados e ele se viu forçado a se retratar da fé protestante. Cranmer foi condenado à morte na fogueira em 21 de março de 1556. Minutos antes da execução, o prisioneiro retirou sua negação, gritando que o papa era inimigo de Cristo e mestre de falsa doutrina. Enquanto as chamas subiam, Cranmer estendeu sua "indigna mão direita", que havia assinado sua negação original, para o fogo, para que primeiro ela fosse imolada; em seus momentos finais, ele gritou as palavras de São Estêvão: "Senhor Jesus, recebe meu espírito (…). Eu vejo o céu aberto e Jesus de pé à direita de Deus".[705]

Conclusão

A figura de Martinho Lutero se sobrepõe bem no alto da história da Reforma Protestante. Foi por uma boa razão, portanto, que a gravura de Carel Allard colocou Lutero no centro da companhia de reformadores reunidos em volta do castiçal. Mas, sob outra perspectiva, a figura central na pintura de Allard não é de um homem, mas de uma mensagem — a mensagem de que somente o evangelho de Deus pode trazer a luz da salvação às trevas do coração humano. Os Reformadores magistrais que estudamos — em Wittenberg, no sul da Alemanha, em Zurique, em Genebra e na Inglaterra — entendiam bem isso, e dedicaram suas vidas a anunciar esse evangelho de graça e perdão, de seus púlpitos, nas conversas particulares e por meio da imprensa. Embora a união religiosa frequentemente fosse fugidia, esses líderes da Igreja compartilhavam o compromisso de recuperar o cristianismo bíblico e a renovação da Igreja de Cristo em seus dias. A Reforma, afinal, era uma obra de Deus — e não obra deles.

Martinho Lutero articulou esse ponto de vista em um de seus últimos sermões entregue em 1545: “Não diga no último dia: ‘O dr. Martinho ensinou-me isso’. Diga: ‘Jesus Cristo me ensinou isso pela boca do meu pastor. Não creio no dr. Martinho, mas no Pai, no Filho e no Espírito Santo, que fala através de seus apóstolos e pregadores’”.[706]

633. Para discussões sobre o trabalho de Allard, veja Émile Doumergue, *Iconographie Calvinienne* (Lausanne, Switzerland: Georges Bridel, 1909), 197-99; e Karla Apperloo-Boersma e Herman J. Selderhuis, eds., *Power of Faith. 450 Years of the Heidelberg Catechism* (Göttingen, Germany: Vandenhoek & Ruprecht, 2013), 239. A frase holandesa é *‘t Licht is op den kandelaer gestalt*.

634. A expressão *reformador magistral* denota aqueles líderes da igreja cujos esforços para a reforma foram estabelecidos e apoiados por magistrados e príncipes.

635. O termo *evangélico*, vindo da palavra grega *euangelion* (boas-novas), era autodesignativo dos primeiros proponentes da Reforma do século XVI, antes de termos como luterano, calvinista ou zuingliano entrarem em voga.

636. Lewis Spitz, *The Protestant Reformation, 1517-1559* (New York: Harper & Row, 1985), 94. Veja também Scott H. Hendrix, *Recultivating the Vineyard: The Reformation Agendas of Christianization* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2004), 53-56.

637. Carter Lindberg, *The European Reformations* (Oxford, England: Blackwell, 1996), 66.

638. *Oxford Encyclopedia of the Reformation*, ed. Hans Hillerbrand (Nova York: Oxford University Press, 1996), 1:27-28; David Steinmetz, *Reformers in the Wings: from Geiler von Kayserberg to Theodore Beza*, 2nd ed. (New York: Oxford Universidade Press, 2001), 100-108.

639. *Oxford Encyclopedia of the Reformation*, 2:352-53.

640. Steinmetz, *Reformers in the Wings*, 58-63; *Oxford Encyclopedia of the Reformation,* 1:226-27.

641. Spitz, *The Protestant Reformation*, 94.

642. Spitz, *The Protestant Reformation*, 94; Lindberg, *The European Reformations*, 122-23.

643. Robert Kolb, *Martin Luther as Prophet, Teacher & Hero: Images of the Reformer, 1520-1620* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999), 35.

644. Manschreck, *Melanchthon*; Steinmetz, *Reformers in the Wings*, 49-57; Carter Lindberg, ed., *The Reformation Theologians* (Oxford, England: Blackwell, 2002), 67-82. Veja também a obra de Timothy Wengert, incluindo *Human Freedom, Christian Righteousness: Philip Melanchthon’s Exegetical Dispute with Erasmus of Rotterdam* (New York: Oxford University Press, 1998) e *Law and Gospel: Philip Melanchthon’s Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 1997).

645. Manschreck, *Melanchthon*, 44-45.

646. Wilhelm Pauck, ed., *Melanchthon and Bucer* (Philadelphia: Westminster, 1969), 17.

647. Steinmetz, *Reformers in the Wings*, 51-57.

648. Manschreck, *Melanchthon*, 54.

649. Lindberg, *The European Reformations*, 259; Manschreck, *Melanchthon*, 240-42.

650. Manschreck, *Melanchthon*, 275.

651. Para uma introdução à extensa literatura sobre a “Reforma da Cidade”, veja, de Bernd Moeller, *Imperial Cities and the Reformation*, eds. H.C. Erik Midelfort e Mark U. Edwards Jr. (Durham, N.C.: Labyrinth, 1982); Steven Ozment, *The Reformation in the Cities: The Appeal of Protestantism to 16*th *Century Germany and Switzerland* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1975); Euan Cameron, *The European Reformation* (Oxford, England: Clarendon, 1991), 210-66.

652. Martin Greschat, *Martin Bucer: A Reformer and His Times*, trad. de Stephen E. Buckwalter (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2004); Steinmetz, *Reformers in the Wings*, 85-92.

653. Cameron, *The European Reformation*, 216-18.

654. Greschat, *Martin Bucer*, 190.

655. Ibid., 93.

656. Ibid., 136-38; *Oxford Encyclopedia of the Reformation,* 4:286-87.

657. Greschat, *Martin Bucer*, 207-8.

658. Reinhard Bodenmann, *Wolfgang Musculus (1497-1563): Destin d’un autodidacte lorrain au siecles des Reformes* (Geneva: Droz, 2000); *Oxford Encyclopedia of the Reformation,* 3:103-4.

659. Bodenmann, *Wolfgang Musculus*, 133-35.

660. Ibid., 321-27.

661. Craig Farmer, “Eucharistic Exhibition and Sacramental Presence in the New Testament Commentaries of Wolfgang Musculus”, em Rudolf Dellsperger, Rudolf Freudenberger e Wolfgang Weber, eds., *Wolfgang Musculus (1497-1563) und die oberdeutsche Reformation* (Berlim: Akademie Verlag, 1997), 299-310.

662. Bodenmann, *Wolfgang Musculus*, 531.

663. Veja Cameron, *The European Reformation*, 219-23, 245-50; Lindberg, *The European Reformations*, 169-98.

664. W.P. Stephens, *Zwingli: An Introduction to His Thought* (Oxford, England: Clarendon, 2001); George, *Theology of the Reformers*; Lindberg ed., *The Reformation Theologians*, 157-69.

665. George, *Theology of the Reformers*, 110.

666. Ibid., 111-12.

667. Stephens, *Zuínglio*, 109.

668. George, *Theology of the Reformers*, 113.

669. Carlos Eire, *War against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1986), 73-86.

670. George, *Theology of the Reformers* , 153; Stephens, *Zuínglio*, 58-59.

671. George, *Theology of the Reformers*, 134.

672. Amy Nelson Burnett, *Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy: A Study in the Circulation of Idea*s (New York: Oxford University Press, 2011), 91-141.

673. George, *Theology of the Reformers*, 149.

674. Ibid., 150.

675. Stephens, *Zuínglio*, 105-6.

676. Bruce Gordon e Emidio Campi, eds., *Architect of Reformation: An Introduction to Heinrich Bullinger, 1504-1575* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2004); Steinmetz, *Reformers in the Wings*, 93-99; Lindberg, ed., *The Reformation Theologians*, 170-83.

677. Andreas Mühling, “Heinrich Bullinger as Church Politician”, em Gordon e Campi, eds., *Architect of the Reformation*, 245.

678. *Oxford Encyclopedia of the Reformation,* 1:414-15.

679. Ibid., 2:219-22. A cidade reformada de Basel assinou a Segunda Confissão Helvética bem depois.

680. Joel R. Beeke e Sinclair B. Ferguson, eds. *Reformed Confessions Harmonized* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999), 220-30. Veja também *Oxford Encyclopedia of the Reformation*, 2:219-22.

681. “Bullinger to Beza”, 1575, in *Correspondance de Theodore de Beze*, v. 16, eds. Alain Dufour, Béatrice Nicollier e Reinhard Bodenmann (Geneva: Droz, 1993), 25-26.

682. Bruce Gordon, *Calvin* (New Haven, Conn.: Yale Universidade Press, 2009); B. A. Gerrish, *The Old Protestantism and the New: Essays on the Reformation Heritage* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 27-48. Calvino enviou uma carta a Lutero via Melanchthon, em 1544. Receando que a carta de Calvino viesse a aborrecer Lutero, Melanchthon nunca a remeteu ao destinatário.

683. Calvin, *Ioannis Calvini opera omnia quae supersunt*, eds. G. Baum, E. Cunitz e E. Reuss (Braunschweig, Germany: C.A. Schwetschke, 1863-1900), 9:51.

684. Alexandre Ganoczy, *The Young Calvin*, trad. de David Foxgrover e Wade Provo (Philadelphia: Westminster, 1987), 137-68.

685. *Ioannis Calvini opera omnia quae supersunt,* 10.2:138-39.

686. Ibid., 10.2:432; 11:774-75; 15:212-13; 12:8.

687. Ibid., 6:250.

688. Ibid., 15:501-2

689. Paul-F. Geisendorf, *Theodore de Beze* (Geneva: Alexandre Jullien, 1949); Lindberg, ed., *The Reformation Theologians*, 213-24; Robert Linder, “The Early Calvinists and Martin Luther: A Study in Evangelical Solidarity”, em *Regnum, Religio et Ratio*, ed. Jerome Friedman (Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Journal Publishers, 1987).

690. *Correspondance de Theodore de Beze*, 8:239; ibid., 16:93.

691. Theodore Beza, *Les Vrais Portraits des Hommes Illustrés* [latim: *Icones*] (Geneva: Slatkine Reprints, 1986), 26-27.

692. *Correspondance de Theodore de Beze*, 21:184-85. Scott M. Manetsch, *Theodore Beza and the Quest for Peace in France, 1572-1598* (Leiden, Netherlands: Brill, 2000), 134-38, 178.

693. Lindberg, *The European Reformations*, 309-10.

694. Ibid., 311

695. Spitz, *The Protestant Reformation*, 245-46.

696. Lindberg, *The European Reformations*, 316.

697. Lindberg, *The European Reformations*, 316-17

698. Diarmaid MacCulloch, *Thomas Cranmer* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1996); Lindberg, ed., *The Reformation Theologians*, 239-52.

699. MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 27-29.

700. Lindberg, ed., *The Reformation Theologians*, 242.

701. MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 180.

702. Lindberg, ed., *The Reformation Theologians*, 245.

703. Lindberg, *The European Reformations*, 317-19.

704. MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 501-2.

705. MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 603-4.

706. Do sermão de Lutero no segundo domingo depois da Epifania, *WA*, 49:684. Sou grato ao sr. Todd Hains, por me chamar a atenção para essa citação.

Capítulo Doze

A fúria dos teólogos: teologia luterana depois de Lutero

Sean Michael Lucas

Quando Filipe Melanchthon estava em seu leito de morte, pediu para ser levado ao seu escritório, para que pudesse olhar seus livros pela última vez. Deitado em uma cama em seu escritório, com amigos e ex-alunos reunidos ao seu redor, pediu uma folha de papel. De um lado do papel, ele elencou uma lista das razões pelas quais estava feliz em morrer: “Terás acabado com o pecado. Estarás livre das provações e vexações, bem como da fúria dos teólogos”. Após refletir no que estaria deixando de fora, Filipe virou o papel e escreveu sobre o que ganharia: “Virás para a luz. Verás a Deus. Contemplarás o Filho de Deus. Aprenderás os mistérios secretos que nesta vida não podes compreender”. Dois dias depois, em 19 de abril de 1560, Filipe Melanchthon estava livre e na presença de Deus.[707]

Bem que Melanchthon desejaria estar livre também da fúria dos teólogos. Mesmo antes da morte de Lutero, em 1546, o movimento evangélico que se desenvolvia na Igreja da Alemanha usava os ensinos de Lutero como padrão pelo qual todas as outras formulações teológicas eram julgadas. Era certo que a Confissão de Augsburgo era o padrão doutrinário adotado pelas cidades-estados protestantes, e Melanchthon foi o principal autor desse documento.

No entanto, Augsburgo recebia sua autoridade em consonância com a teologia do próprio Lutero. Além disso, de 1530 em diante, Augsburgo seria interpretado pela lente do pensamento de Lutero. Enquanto Melanchthon desenvolvia os pensamentos de Lutero, às vezes discordando de seu colega mais velho de Wittenberg, uma fissura ia se desenvolvendo no interior da teologia luterana. Aqueles que procuravam preservar as formulações teológicas de Lutero ficaram conhecidos como os "gnésio-luteranos" (os luteranos "verdadeiros" ou "genuínos"). Os que seguiram as mudanças de Melanchthon, afastando-se de determinadas assertivas de Lutero, tornaram-se conhecidos como "filipistas" ou, pejorativamente, "criptocalvinistas". Essa fissura começou ainda cedo na teologia luterana — pouco depois da Confissão de Augsburgo, em 1530 — e durou até a adoção da Fórmula de Concórdia, em 1577.[708]

Tudo isso significava que a vida de Filipe e a teologia luterana seriam dominadas pela controvérsia. Embora Melanchthon desejasse fazer contribuições teológicas positivas e estabelecer uma ponte entre as formulações teológicas luteranas e as reformadas do período turbulento de meados do século XVI, encontrava-se constantemente defendendo seu trabalho, especialmente em seu *Loci Communes*, a teologia sistemática que produziu em quatro edições, entre 1521 e 1550. O pensamento de Melanchthon, junto ao de todos os demais teólogos evangélicos alemães, seria testado na seguinte base: O que Lutero dissera e quão perto essas novas proposições estavam das de Lutero?

O preceptor da Alemanha

Filipe Melanchthon nasceu no sudeste da Alemanha, no vilarejo de Bretten, em 1497. Sobrinho do humanista alemão Johannes Reuchlin, ele herdou o brilho da família com as línguas. Enquanto estudava em Heidelberg, abraçou os ideais humanistas, o que se evidenciou na tradução do nome da família, Schwartzerdt (terra preta), para o grego, Melanchthon. Até 1512, ele permaneceu em Tübingen, onde recebeu grau de mestrado. Ali, ele lia um pouco de teologia, mas focava principalmente nos clássicos; eventualmente, dava palestras sobre Virgílio e Cícero.[709] Aos 21 anos, Melanchthon aceitou um chamado para ser professor de grego na Universidade de Wittenberg. Isso ocorreu em 1518, poucos meses depois de Lutero haver participado de debates sobre a teologia escolástica e as indulgências em Wittenberg, bem como sobre a teologia da cruz em Heidelberg. No entanto, Melanchthon não foi para lá porque conhecesse algo sobre Lutero. Não importa — pouco depois de sua chegada, ele ficou sob a influência do Reformador, ocasião em que Lutero insistiu para que ele estudasse teologia e deixasse de lado seu planejado estudo de Aristóteles. Melanchthon foi graduado em teologia e começou a dar aulas sobre a Bíblia.

Nos anos 1520, Melanchthon atuou como o mais importante assessor de Lutero. Em 1519, ele participou com Lutero da Disputa de Leipzig contra Johann Eck e dirigiu o movimento da Reforma em Wittenberg enquanto Lutero esteve escondido no Castelo de Wartburgo (1521-22). Mais importante: ele organizou os pensamentos de Lutero, que abrangiam amplos assuntos, em um tomo único e sintético.

Essa síntese foi denominada *Loci Communes*, publicada em 1521. Mesclando seu próprio interesse em Retórica com o entendimento teológico de Lutero, Melanchthon passou a ver que a

proposição central de Romanos e de toda a teologia paulina era a justiça proveniente da fé. Dali, Melanchthon vasculhou Romanos em busca de "tópicos" (ou *loci*) que desenvolvessem essa proposta central. Esses tópicos serviam como "conceitos básicos" que deviam ser conhecidos para a salvação em Cristo e por meio de Cristo. Essa primeira edição começava com a justificação somente pela fé e com a suspeita geral do impacto da filosofia na teologia. Acima de tudo, o foco de Melanchthon era Cristo: "Não posso imaginar chamar um homem de cristão se for ignorante acerca de tópicos básicos, como o poder do pecado, a lei e a graça, pois é por meio deles que Cristo é conhecido corretamente e na verdade; isso, portanto, implica conhecer Cristo, ou seja, conhecer seus benefícios".[710]

Os *Loci Communes* de Melanchthon não serviriam apenas como o principal livro de texto de teologia para os estudantes ao ministério nos dias vindouros; ele e Lutero também estavam profundamente interessados na educação em geral por toda a Alemanha. Em 1527, os dois participaram de visitas eclesiásticas por todo o país. Estavam especialmente assustados com a falta de conhecimento dos sacerdotes e do povo. Melanchthon retornou determinado a redobrar seus esforços na educação. Sua atenção consistente a essas questões o levou a ser chamado de "Preceptor da Alemanha".

A controvérsia antinomiana

Enquanto procurava ensinar os rudimentos do evangelho aos sacerdotes e aos alemães em geral, Melanchthon teve de lidar com alguém que sabia mais que ele. Em 1527, Johannes Agricola, antes aliado de Lutero, ex-membro do corpo docente de Wittenberg e pastor em Eisleben, começou a publicar seus pontos de vista, recusando qualquer papel para as obras ou a lei na vida do crente. Ele negava ainda a eficácia do uso contínuo da lei em produzir arrependimento. Em vez disso, conforme nota o historiador Timothy Wengert, Agricola sugeriu que o arrependimento ocorria apenas como resposta às promessas do evangelho, e não em resposta ao convencimento da lei: “Não se sai de uma consciência ansiosa pela absolvição, mas pela promessa de Deus de entristecer-se pelo pecado e, melhor ainda, de refrear completamente o pecado”. Igualmente, a lei não serve para guiar a vida cristã; pelo contrário, a vida cristã é a resposta à promessa gratuita do perdão do evangelho.[711]

Melanchthon respondeu com veemência a esse antinomianismo que se desenvolvia dentro do movimento de Wittenberg. Primeiro, argumentou que a lei desempenhava importante papel tanto no início da vida cristã quanto em todo o seu curso. “O começo da vida cristã guarda forte e sincero terror da ira de Deus por nossos pecados”, argumentava Melanchthon. Contudo, a lei também desempenhava relevante papel na vida cristã contínua, pois ensina “a justiça do coração”. Por essa razão, Jesus repetiu vários mandamentos no Sermão do Monte: “Para que não imaginemos que alguma parte da lei tenha sido ab-rogada”, Jesus repetiu essa lei para guiar aqueles que pertencem a seu reino”.[712]

Melanchthon enfatizava também que o arrependimento junto com a fé tem de ser pregado e que a lei é tão necessária para o

arrependimento quanto o evangelho. “Os pastores devem seguir o exemplo de Cristo” ao pregar tanto o arrependimento como a fé, pela remissão dos pecados, argumentava. Pregar a fé sem arrependimento, “sem ensinar o temor de Deus, sem ensinar a lei”, só produziria falsa fé e segurança carnal. “Aqueles que negligenciam ensinar *poentitentia* [arrependimento] deixam de fora uma das principais partes do Evangelho.”[713]

Finalmente, a lei tem de ser ensinada como guia para a vida cristã, notava Melanchthon, caso se busque a santidade. “Aqueles que ensinam nas igrejas devem ensinar diligentemente a doutrina da lei”, escreveu. “De outra feita, onde a doutrina de fé for ensinada sem a lei, surgem escândalos sem-fim, o povo comum sente-se seguro, imaginando possuir a justiça da fé porque eles não sabem que a fé só é possível para aqueles que têm corações contritos devido à lei.” Enquanto Melanchthon continuava a procurar um “terceiro uso” da lei — a essa altura, a lei como guia para a vida cristã —, lidava com essa crescente controvérsia antinomiana.[714]

Contudo, mesmo sem um terceiro uso da lei plenamente articulado, Melanchthon estava interessado em refutar tanto os católicos nomistas como as assertivas antinomianas luteranas de que a fé evangélica estava livre da lei e das obras. Na Confissão de Augsburgo de 1530, Melanchthon se queixou: “Nosso povo é falsamente acusado de proibir as boas obras”. Longe de proibir as boas obras, os pregadores luteranos davam “instruções úteis quanto a toda espécie e andar de vida, dizendo quais atividades em cada chamado agradam a Deus”. Ensinavam também que a fé autêntica “certamente produz a boa vontade de Deus”. Aquilo a que os luteranos se opunham era a “obras infantis e desnecessárias” — dias de festas e de jejuns, irmandades, peregrinações, rosários, monasticismo e adoração dos santos. O movimento luterano

procurou também esclarecer a base correta para as obras: fé na promessa de salvação de Cristo e no poder do Espírito Santo, que neles habita.[715]

Além disso, o arrependimento deveria ser pregado a todos como o caminho da fé e das boas obras. “O verdadeiro arrependimento nada mais é do que contrição e tristeza, ou terror quanto ao pecado”, ensinava a Confissão de Augsburgo, “ao mesmo tempo que crê no evangelho e na absolvição, que o pecado é perdoado e que se obtém a graça por meio de Cristo”. Uma vez que o coração esteja assim assegurado, “as melhoras [boas obras] deverão também seguir-se, e a pessoa deve refrear-se dos pecados”. Fica claro que a tradição luterana inicial não toleraria abuso licencioso do evangelho.[716]

Confessando a fé

É claro que todo o processo de confessionalização que levou à Confissão de Augsburgo não estava amarrado diretamente à controvérsia antinomiana, mas a grandes questões políticas que atacavam o nascente movimento luterano. Em 1529, Carlos V, Imperador do Sacro Império Romano, enviou seu irmão Ferdinando como regente à Segunda Dieta de Speyer. Ferdinando ordenou aos príncipes alemães que trabalhassem contra a Reforma Luterana. Seis governantes e quatorze cidades imperiais protestaram contra essa ordem. Seu apelo formal — ou *protesto* — foi a primeira ocasião em que os seguidores de Lutero foram chamados de “protestantes”.

Contudo, Carlos estava frustrado com a abordagem severa de seu irmão em relação aos alemães. Ele precisava do apoio dos príncipes para empreender uma guerra contra as forças imperiais turcas, que haviam sitiado Viena. A fim de assegurar esse apoio, ele queria resolver a “questão religiosa”. Nesse passo, conclamou mais uma dieta imperial, a ser realizada em Augsburgo, em janeiro de 1530. Quando os príncipes e seus teólogos chegaram à Dieta — sem Lutero, que fora banido do império, ainda que continuasse a viver em segurança em Wittenberg —, foram confrontados por uma publicação de Johann Eck que acrescia à teologia de Wittenberg posições menos ortodoxas. Sem resposta, esse documento afastaria qualquer chance de liberdade religiosa para os luteranos.

Em reação a isso, Melanchthon resolveu redigir uma confissão que mostrasse que a teologia de Wittenberg se mantinha fiel à tradição católica. Essa confissão defenderia a verdade bíblica conforme articulada por Lutero e seus seguidores, enquanto também condenaria uma gama de falsos ensinos rejeitados pelos católicos romanos. A fim de preparar esse documento, Melanchthon

utilizou artigos escritos no ano anterior, denominados Artigos Schwabach, papéis que esboçavam trabalhos que ele e Lutero haviam desenvolvido antes da reunião, agora denominados Artigos de Torgau.[717]

Após várias semanas de negociações com os representantes católicos romanos, em uma tentativa de assegurar liberdade para a fé luterana, sete príncipes e dois governos municipais luteranos subscreveram a confissão de Melanchthon, apresentando-a ao imperador em 25 de junho de 1530. O Chanceler Christian Beyer, representando o governo do Eleitor João da Saxônia, leu para a Dieta a versão alemã da confissão; sua voz era tão alta que dava para ouvir na rua lá embaixo. Em resposta, os representantes de Carlos tentaram negociar ainda mais; porém, quando essas conversas não tiveram êxito, produziram uma “Refutação”, que apresentaram ao imperador. Carlos ordenou que os príncipes luteranos, até 15 de abril de 1531, retornassem à Igreja Católica Romana ou enfrentassem a supressão.[718]

Os príncipes alemães e seus teólogos já estavam agindo em resposta a essas decisões. Antes de setembro daquele ano, Melanchthon havia preparado uma réplica à Refutação; contudo, enquanto, em outubro, sua resposta estava sendo colocada na tipografia, ele foi forçado a reescrever diversas seções, pois já havia recebido uma cópia do documento católico. A versão final da *Apologia da Confissão de Augsburgo* surgiu em fins de abril ou começo de maio de 1531. A segunda versão dessa *Apologia* foi produzida vários meses mais tarde, quando Melanchthon continuava a trabalhar na declaração sobre a justificação. Essa versão, publicada em setembro de 1531, tornou-se a versão oficial em latim da *Apologia,* até que uma versão em alemão fosse aprovada para uso no Livro de Concórdia de 1580. Além disso, em fevereiro de

1531, os príncipes alemães formaram a Liga de Esmalcalde, que serviria às causas de ambos os grupos religiosos em combinação libertária e militar, caso fossem atacados pelas forças imperiais. Em seu ápice, trinta e cinco estados pertenceram à liga, representando compromissos teológicos zuinglianos e luteranos.[719]

A fim de oferecer alguma espécie de unidade teológica à liga, o Eleitor João Frederico da Saxônia pediu que Lutero apresentasse sua posição teológica para potenciais negociações com os oponentes católicos romanos, bem como uma declaração da posição teológica final do próprio Lutero. O documento resultante, denominado Artigos de Esmalcalde, serviria como resumo final do ensino de Lutero. Conquanto João Frederico não o utilizasse em suas negociações com os representantes do papa, a Liga de Esmalcalde subscreveria o documento em 1537.[720]

Os Artigos de Esmalcalde seriam reunidos à Confissão de Fé de Augsburgo e aos Catecismos Maior e Menor de Lutero como documentos confessionais definitivos para a teologia luterana. Após a morte de Lutero, em 1546, Melanchthon continuou desenvolvendo sua própria trajetória teológica. Ao fazê-lo, tanto ele como seus seguidores seriam julgados contra esses resumos luteranos definitivos. Em jogo, estava não somente a precisão teológica, como também a lealdade pessoal e a identidade religiosa: Quão próximos os filipistas permaneceriam de Lutero? O que significava ser genuína ou verdadeiramente “luterano” (ou, em seus termos, “evangélicos”)? Como a Reforma poderia continuar avançando na Alemanha sem alguma medida de concordância teológica?

A controvérsia adiaforística

Enquanto os luteranos procuravam resolver sua identidade teológica, frequentemente usavam as habilidades polêmicas que faziam parte da vida na universidade medieval: “Por uma geração, eles batiam em sua definição da doutrina [de Lutero], enquanto martelavam uns contra os outros no estilo polêmico de buscar a verdade comum daquela época”. O aspecto positivo seria que, pelos trinta anos anteriores à Fórmula de Concórdia, os filipistas e os gnésio-luteranos resolveriam suas diferenças e a definição da fé luterana nas sofridas controvérsias que, com frequência, exauriam a energia do movimento.[721]

Havia três controvérsias principais — e muitas outras menores — que formariam o pensamento luterano nos trinta anos após a morte de Lutero. A primeira foi a controvérsia adiaforística. Desde o começo, o movimento luterano vira a maior parte das formas de culto como *adiafora* ou “coisas indiferentes”. Enquanto algumas partes da missa e outras formas de adoração fossem vistas como idólatras ou supersticiosas, Lutero queria dar espaço aos pastores para liderarem suas congregações suavemente, em direção a um culto formado pela Palavra de Deus. Mesmo na Confissão de Augsburgo, o círculo luterano podia notar que “nenhuma mudança notável fora feita na celebração pública da missa, exceto pelo fato de que, em certos lugares, os hinos em alemão eram cantados ao lado das respostas em latim para a instrução e o exercício do povo. Pois, afinal, todas as cerimônias devem atender ao propósito de ensinar o povo sobre sua necessidade de conhecer a Cristo”. E, embora a tradição reformada visse a missa de maneira diferente, Lutero se contentou em reformá-la, mas devagar, como uma forma de com a consciência de seu povo.[722]

Essa aprovação geral do princípio adiaforístico foi mantida até a morte de Lutero. Depois disso, porém, o terreno começou a mudar por razões políticas, e não teológicas. Finalmente, Carlos V havia consolidado o poder em seu império, e estava pronto para enfrentar a Liga de Esmalcalda. Também conseguiu o apoio do Duque Mortiz, genro luterano do Landegrave Filipe I de Hesse e primo do Eleitor da Saxônia, João Frederico, ambos líderes da Liga. Em menos de um ano, Carlos conseguiu esmagar a Liga, capturar tanto João Frederico como Filipe e estabelecer algum controle sobre as terras alemãs.

Como resultado disso, Carlos resolveu lançar sua própria reforma da Igreja. Composto na Dieta Imperial de Augsburgo no começo de 1558 e publicado em 15 de maio desse mesmo ano, tal documento tornou-se conhecido como Intervalo de Augsburgo. Era uma política "interina" porque o Concílio de Trento estava se reunindo nessa época; Carlos esperava que quaisquer decisões tomadas em Trento substituíssem aquelas que ele havia tomado em Augsburgo. Mas essas reformas foram simplesmente uma volta ao catolicismo romano, se bem que de uma forma mais amena, ao estilo de Erasmo. O Intervalo de Augsburgo defendia a autoridade do papa, bem como sua hierarquia, e via que somente esse magistério poderia interpretar a Escritura com autoridade. Também via a missa romana como de natureza sacrificial, pois o corpo e o sangue de Jesus estão presentes de modo corpóreo, como ensina a doutrina da transubstanciação. Além disso, o Intervalo de Augsburgo defendia sete sacramentos e restaurava uma gama de costumes medievais de vestuário, ritual, festivais e outras práticas.[723]

O Intervalo de Augsburgo era um anátema à maioria dos evangélicos alemães. E, embora levasse ao exílio de muitos luteranos, especialmente em algumas partes do sul dos estados

alemães, também produziu forte oposição por parte de Mortiz e de outros nos territórios do norte. Como parte de sua responsabilidade de avisar a Mortiz, seu novo soberano sobre o Ducato da Saxônia e a Universidade de Wittenberg, Melanchthon redigiu um documento que “clamava pela rejeição do Intervalo, registrando os muitos pontos em que se desviava da verdade bíblica, conforme entendida pela teologia de Wittenberg”.[724]

No entanto, Mortiz estava dividido. Devia o recebimento de seus títulos e de suas terras a Carlos; no entanto, seu próprio compromisso luterano o conduzia a rejeitar o documento interino como algo inaceitável. Haveria um jeito de encontrar um meio-termo entre o ensino de Lutero e o Intervalo de Augsburgo? Mortiz pediu que Melanchthon preparasse um documento que pudesse ser usado como uma proposta de meio-termo. Melanchthon concordou em fazê-lo, porque sentia ser esse o seu dever, em obediência ao governador direto, bem como porque desejava proteger a universidade de cair em mãos católicas. A proposta resultante tornou-se conhecida como Intervalo de Leipzig. Nesse documento, Melanchthon cedeu terreno no que considerava “questões não essenciais”, ou *adiafora*. Conforme colocaria no documento de Leipzig: “Nossa primeira consideração é que tudo que os antigos mestres consideravam *adiafora*, ou seja, coisas nem ordenadas nem proibidas por Deus, ainda podem ser vistas como *adiafora,* sem desconsiderar a Escritura”. Assim, no que dizia respeito à Missa, Melanchthon concedia com a presença de “sinos, velas, vasos, cânticos, vestimentas e cerimônias”. Sugeriu também que fosse realizada totalmente em latim, à exceção da leitura da epístola e do evangelho, que seriam realizados em ambas as línguas, latim e alemão.[725]

Embora esse documento jamais tenha sido publicado oficialmente — por haver sido rejeitado pelos outros líderes saxões e príncipes luteranos —, ao circular pela Alemanha, os antigos alunos de Melanchthon acharam que "fora uma terrível traição a Deus, a Lutero e à integridade do próprio preceptor". Especialmente para aqueles do sul que haviam perdido seu meio de sustento como resultado do Intervalo de Augsburgo, a proposta de Melanchthon era uma amarga concessão sobre aquelas questões que os haviam mandado ao exílio. Outros, especialmente Nicolaus von Amsdorf, criticavam as concessões de Melanchthon favoráveis ao catolicismo, como, por exemplo, a missa. Conquanto Amsdorf concordasse que essas formas geralmente eram indiferentes, não seriam mais indiferentes se estivessem sendo forçadas sobre a igreja. Nesse ponto, coisas indiferentes não são indiferentes. Os tempos exigiam confissão, e não comprometimento.[726]

A controvérsia adiaforística foi mais importante pela desconfiança semeada no Intervalo de Leipzig do que pelas questões teológicas em si. Aqueles que viam a si mesmos como verdadeiros ou genuínos luteranos jamais perdoaram Melanchthon e seus companheiros, por estarem preparados para "trair o evangelho e transigir em sua herança luterana". Por outro lado, Melanchthon e seus apoiadores ficaram "amargurados pelo que viram como má-fé e desentendimento proposital de seus esforços no sentido de salvar a igreja e o ensino luterano". Sem a presença da figura de Lutero para atenuar essa tensão, os anos de 1550 e 1560 trariam outras controvérsias que provocaram grande divisão no movimento luterano.[727]

A controvérsia sinergista

A segunda controvérsia que dividia os filipistas e os gnésio-luteranos era quanto ao papel da vontade na salvação. Em *O cativeiro da vontade*, Lutero havia assumido forte posição quanto à total incapacidade de a vontade voltar-se a Deus por conta própria. Os seres humanos não somente eram contingentes a Deus como Criador, como também, devido ao pecado original, dependiam que Deus operasse neles a salvação. Aqueles seres humanos a quem Deus salvou eram os que, graciosamente, escolhera salvar, predestinando-os antes da fundação do mundo e agindo no tempo por meio do Espírito, usando a Palavra de Deus para mover a vontade deles em resposta a Deus.

Uma visão tão elevada da soberania de Deus em relação à agência humana era necessária para preservar o princípio reformado da salvação somente pela graça.[728] Em sua versão inicial do *Loci Communes,* em 1521, Melanchthon concordava com o ponto de vista de Lutero expresso em *O cativeiro da vontade*, publicado quatro anos mais tarde. Defendia que a vontade não é livre porque Deus, o Criador, é soberanamente responsável por tudo que acontece em seu mundo e porque o pecado humano viciava a capacidade dos humanos de escolher o bem. Igualmente, na Confissão de Augsburgo, Melanchthon afirmava que, "sem a graça, o auxílio e a operação do Espírito Santo, o ser humano não pode agradar a Deus, temer ou crer em Deus de todo o coração, ou expulsar as lascívias inatas do coração. Ao contrário, isso ocorre por meio do Espírito Santo, que nos é dado mediante a Palavra de Deus". Mais uma vez, somente a graça soberana de Deus despertava a vontade para crer e, assim, agradar a Deus. Os dois fatores na conversão da pessoa eram o Espírito Santo e a Palavra de Deus.[729]

Enquanto Melanchthon continuava a lutar com esses aspectos, começou a se preocupar com dois fatores do ensino de Lutero. Um era o lado psicológico da experiência humana. O indivíduo no banco da igreja não pode sentir a operação do Espírito Santo em seu coração; pelo contrário, ele simplesmente crê nas boas-novas de que Jesus morreu pelos pecadores. Não serviria sugerir que os seres humanos são simplesmente passivos como pedras ou pedaços de madeira; sua vontade age na conversão. Essa crença como exercício da vontade tinha de ser contabilizada de alguma forma.

A segunda preocupação era quanto à afirmativa de que a soberania divina e a absoluta carência do homem poderiam tornar Deus responsável, como autor, pelo mal. Mesmo que Lutero tivesse, repetidas vezes, negado ser esse o caso em *Sobre o cativeiro da vontade,* Melanchthon ainda temia que alguns seguidores mais rígidos de Lutero não fossem tão cuidadosos quanto seu mestre.[730] Assim, ao revisar os *Loci Communes*, Melanchthon sugeriu que "encontramos três causas das boas obras, ou seja, a Palavra de Deus, o Espírito Santo e a vontade humana, com a qual concorda e não contraria a Palavra de Deus. Pois é possível que a vontade despreze a Palavra de Deus, como Saul fez por seu livre-arbítrio". Ele concordava ainda com alguns antigos pais da igreja, no sentido de que "o livre-arbítrio no homem é a capacidade de se aplicar em direção à graça, ou seja, nossa livre escolha ouve a promessa, procura concordar com ela e rejeita os pecados que são contrários à consciência". Embora, naquele tempo, poucos se envolvessem com Melanchthon em relação a esses pontos, esses seriam lidos e ouvidos de modo diferente depois do Intervalo de Leipzig.[731]

Tudo isso resultou das mudanças feitas por Melanchthon na proposta de Leipzig, que parecia acomodar-se a uma perspectiva

semipelagiana. Ele trouxe duas afirmações do detestado Intervalo de Augsburgo para sua própria proposta: “Não recebem os benefícios de Cristo se a vontade e o coração não forem movidos pela graça, de modo que permanecem temendo a ira de Deus e detestando o pecado” e “Por essa razão, dizendo em poucas palavras, é fácil entender que as boas obras são necessárias [para a salvação], pois Deus as ordenou”.

A primeira declaração parecia ecoar a afirmativa de Melanchthon no *Loci,* de que a vontade está coordenada com a graça preveniente como fator independente na salvação; a segunda parecia trazer as obras de volta à justificação pela porta dos fundos.[732]

À medida que avançavam os anos 1550, os seguidores de Melanchthon continuavam afirmando que era a vontade do indivíduo, ou sua livre escolha, que fazia a diferença em sua salvação ou condenação; ou seja, que a vontade é um fator decisivo na conversão. Johann Pfeffinger, teólogo da Universidade de Leipzig, argumentava que “todas as pessoas recebem a promessa do perdão de Deus e sua oferta de salvação por meio dela. Deus não faz acepção de pessoas. A diferença [portanto] entre os eleitos e os condenados deve estar neles mesmos”. Essa diferença que estava dentro do indivíduo era a necessidade pessoal de aceder ao evangelho conforme “está em nós, e não resistir ao Espírito Santo quando ele se move”.[733]

Nicolaus von Amsdorf opôs-se novamente à posição de Pfeffinger. Argumentava que o Espírito Santo tem de renovar e mover a vontade do indivíduo antes que qualquer um consiga voltar-se em fé para Deus. Ademais, essa obra do Espírito Santo tem sua motivação anterior na soberana e não determinada vontade de Deus. A vontade eletiva de Deus e a obra renovadora do Espírito são irresistíveis; e, embora os pecadores resistam até a sua

conversão, nenhum pecador consegue voltar-se para Deus sem que Deus opere nele. Enquanto Amsdorf se contentava em lidar diretamente com Pfeffinger, seus aliados, como Nicolaus Gallus, sabiam que a fonte do ensino sinergista era o próprio Melanchthon.[734]

A controvérsia sacramentalista

Uma terceira controvérsia era centrada na Ceia do Senhor. Lutero tinha como certo que o sacramento é "o verdadeiro corpo e sangue do Senhor Cristo em e sob o pão e o vinho, que nós, cristãos, somos ordenados, pela palavra de Cristo, a comer e beber... Trata-se do pão e do vinho colocados dentro da Palavra de Deus e presos a ela". Não é a fé do crente que faz o sacramento, mas a Palavra de Deus junto dos elementos que faz o sacramento. Assim, quer a pessoa seja digna, quer seja uma receptor indigna, isso não invalida o sacramento: "Mesmo que um salafrário recebesse ou administrasse o sacramento, esse é o verdadeiro sacramento (ou seja, o corpo e o sangue de Cristo), assim como acontece quando é utilizado de maneira mais digna".

Além disso, era necessário garantir que somente os crentes autênticos participariam da Ceia do Senhor, porque os descrentes que comem e bebem os elementos estariam tomando o corpo de Jesus de forma indigna, trazendo sobre si o juízo.[735]

Quando Melanchthon escreveu a *Confissão de Augsburgo*, estava contente em simplesmente replicar o ensino de Lutero de que "os verdadeiros corpo e sangue de Cristo estão realmente presentes na forma de pão e vinho na Ceia do Senhor, sendo distribuídos e recebidos ali". Porém, Melanchthon jamais parou de "cutucar" ou revisar a confissão; com o tempo, esse artigo passou a dizer que, "sobre a Ceia do Senhor, eles ensinam que, com o pão e o vinho, o corpo e o sangue de Cristo são verdadeiramente exibidos aos que tomam a Ceia do Senhor". No geral, Melanchthon sentia certo desconforto em explicar como a presença de Cristo está associada aos elementos. Com frequência, ele se referia a 1 Coríntios 10.16 e sugeria que a Ceia oferecia uma "participação" no corpo e no sangue de Cristo. Estava mais preocupado em explicar

como os elementos servem como sinal da presença de Cristo, assegurando, assim, aos crentes o perdão dos pecados.[736]

Mesmo antes da morte de Lutero, Melanchthon distanciou-se de seus ensinamentos, no sentido de que os atributos da natureza divina de Cristo eram comunicados à sua natureza humana, de modo que o corpo e o sangue de Cristo tornavam-se ubíquos. Ele também sentia alguma dificuldade com a insistência de Lutero de que o sacramento era corpo e sangue de Cristo até para os descrentes, e que o sacramento continuava a ser corpo e sangue de Cristo mesmo depois da ação ritual terminada. No geral, Melanchthon e seus seguidores procuravam evitar "especulação metafísica", enfatizando uma abordagem mais "funcional" à Ceia do Senhor.[737] Por ter estado presente ao Colóquio de Marburgo de 1529, Melanchthon via quão cismática era essa questão da presença de Cristo na ceia para o movimento da reforma. Ele, então, se dedicava à tentativa de negociar alguma medida de paz sobre a questão.

Em 1536, ele e Martin Bucer elaboraram a Concórdia de Wittenberg. Esse documento afirmava que o corpo e o sangue de Cristo estão "verdadeira e essencialmente presentes" e "distribuídos e recebidos" na Ceia do Senhor. Isso porque há uma união sacramental entre os elementos e o corpo e o sangue de Cristo. A Concórdia afirmou ainda que os indignos recebem o corpo e o sangue de Cristo, usando, porém, mal o sacramento e trazendo juízo sobre si. Porém, a Concórdia de Wittenberg não enfatizava os aspectos mais metafísicos do ensino sacramental de Lutero.[738]

A disposição de Melanchthon de moderar alguns aspectos do ensino de Lutero sobre o sacramento levou alguns a acusá-lo e a seus seguidores de serem "ardilosos sacramentários". Seu deslize em direção a certos aspectos do ensino de João Calvino sobre a

Ceia do Senhor — especialmente a crítica que Calvino fazia de Lutero no tocante à comunicação dos atributos divinos de Cristo à sua natureza humana — faria com que outros acusassem Melanchthon de ser “criptocalvinista”. O fato era que a posição de Melanchthon se mostrava mais próxima da de Bucer do que a de Calvino. Mas não somente isso; ele não defenderia publicamente Calvino quando se visse envolvido em disputa contínua sobre a Ceia do Senhor com o gnésio-luterano Joachim Westphal. Essa ainda seria uma controvérsia presente no movimento luterano.[739]

Encontrando Concórdia

A chamada Guerra dos Trinta Anos entre os teólogos luteranos os deixara, bem como suas igrejas, enfraquecidos, divididos e desatentos. Era preciso trabalhar com vistas a um consenso, uma concordância, que trouxesse paz às facções filipista e gnésio-luterana. Porém, para se forjar uma paz duradoura, havia necessidade de se contar com agentes honestos, em quem ambos os lados confiassem para abordar as questões. As duas figuras-chave nesse processo foram Martin Chemnitz e Jakob Andreae.

Chemnitz era quem conseguia fazer a ponte. Sem dúvida, isso foi resultado de sua temporada no corpo docente da Universidade de Wittenberg, onde ele expunha os *Loci Communes,* de Melanchthon. Mais tarde, ele viria a redigir palestras teológicas, as *Loci Theologici*, que tinham orientação tipicamente filipista. Mas, em uma das maiores controvérsias de seus dias, ele se focou no lado dos gnésio-luteranos: defendeu a afirmativa de Lutero de que o corpo e o sangue de Cristo são ubíquos e, assim, estão unidos aos elementos da Ceia do Senhor. Andreae, professor de teologia e reitor da Universidade de Tübingen, era gnésio-luterano moderado em seu tom, a quem seu príncipe, o Duque Cristopher de Württemberg, pedira que encontrasse um meio de resolver essa fragmentação do movimento luterano.

Andreae e Chemnitz trabalharam com David Chytraeus e Nikolaus Selnecker em um comitê de teólogos que buscavam elaborar um documento de consenso que pusesse fim às controvérsias em pauta. Em 1576-77, esse comitê, junto com Andreas Musculus e Christopher Korner, trabalhou em um processo que acabaria produzindo a assim chamada Declaração Sólida. Devido à sua extensão, alguns príncipes alemães desejavam uma versão condensada ou um “epítome”. Esses dois documentos, a

Declaração Sólida e o Epítome, juntos, se tornariam a Fórmula de Concórdia. Finalmente, por causa das habilidades políticas de Andreae em especial, dois terços dos teólogos alemães assinaram o documento, que ganhou uma espécie de status confessional quando foi incluído no Livro de Concórdia, em 1580.[740]

A Fórmula de Concórdia abordava controvérsias relevantes e, em geral, ficava do lado dos gnésio-luteranos, enquanto eles admitiam pontos-chave que os filipistas haviam acertado. Por exemplo, no artigo II sobre livre-arbítrio, o documento afirma claramente que "o arbítrio humano não regenerado (...) se tornou inimigo de Deus [e] tem somente o desejo e a vontade de fazer o mal e aquilo que se opõe a Deus". O resultado é que o documento rejeita as reivindicações de Melanchthon de que a vontade se aplica à graça ou que, de alguma forma, se prepara para a graça, e que os indivíduos podem resistir ou rejeitar a obra do Espírito Santo. No fim, a Fórmula de Concórdia afirma claramente que, "antes da conversão do ser humano, só existem duas causas eficientes: o Espírito Santo e a Palavra de Deus como instrumento do Espírito Santo, mediante a qual ele efetua a conversão".[741]

Ao lidar com a controvérsia adiaforística, os concordistas anuíram que as formas religiosas pertencem a coisas indiferentes: "A comunidade de Deus em todo lugar e durante todo o tempo tem autoridade para alterar essas cerimônias, de acordo com sua situação específica". Dito isso, eles assumiram o lado de Amsdorf, contrário a Melanchthon na controvérsia em si, ressaltando que,

> em tempo de perseguição, quando uma confissão de fé inequívoca nos é exigida, não ousamos ceder aos opositores nessas coisas indiferentes (...). Pois nessa situação elas não são mais questões indiferentes em jogo. A verdade do evangelho e a liberdade cristã é que estão em jogo.

Melanchthon e a abordagem filipista no Intervalo de Leipzig estavam errados.[742]

Finalmente, na controvérsia sacramentalista, os autores da Fórmula se aliaram à posição de Lutero. Antes de mostrar suas afirmativas e negações, observaram que havia duas espécies de sacramentalistas: "sacramentalistas puros", posição coerente com a de João Calvino, e "sacramentalistas ardilosos", ou seja, os filipistas. Nas afirmativas, a fórmula dizia que, "na Santa Ceia, o corpo e o sangue de Cristo estão verdadeira e essencialmente presentes, verdadeiramente distribuídos e recebidos com o pão e o vinho". Explicitamente, os autores também afirmavam o entendimento de Lutero acerca da comunicação dos atributos divinos à natureza humana de Jesus, citando Lutero no próprio documento. Finalmente, eles criam que os que recebiam a ceia indignamente comiam e bebiam o corpo e o sangue de Cristo, chamando, assim, sobre si o juízo. A posição de Lutero foi fortemente mantida. Nas teses negativas, essas posições sacramentalistas rudes e astutas foram rejeitadas, assim como as dos zuinglianos, anabatistas e católicos romanos.[743]

No fim, pela Fórmula de Concórdia, a teologia luterana responderia à sua maior questão. Conquanto os documentos confessionais no Livro de Concórdia tivessem uma função reguladora, estavam junto à contínua autoridade das palavras do próprio Lutero ao adjudicar diversas disputas dentro do movimento.

Nesse aspecto, surgiu uma grande diferença entre as tradições luterana e reformada. Embora o luteranismo enfatizasse a importância do ensino profético do próprio Lutero para decidir o significado da Palavra de Deus, a tradição reformada continha múltiplas correntes sob seu guarda-chuva. Em parte, isso resultava dos muitos pontos de partida e teólogos de tradição reformada —

Bucer em Estrasburgo, Zuínglio e Bullinger em Zurique e Calvino em Genebra, todos contribuintes e representantes da tradição reformada do século XVI. Ainda que essa realidade não atenuasse as controvérsias, conferia um formato diferente. Em contraste, conforme vimos, o conflito teológico luterano estava centrado no que Lutero disse, bem como na fidelidade a seu ensino. Para os luteranos, especialmente para Filipe Melanchthon, o século XVI foi um período de fúria teológica — período em que Melanchthon ficou feliz em ver findo quando foi para seu galardão.[744]

---

707. E. Gordon Rupp, “Philip Melanchthon and Martin Bucer”, em Hubert Cunliffe-Jones and Benjamin Drewery, eds., *A History1 of Christian Doctrine* (Philadelphia: Fortress, 1978), 378.

708. Robert Kolb, *Confessing the Faith: Reformers Define the Church, 1530-1580* (St. Louis: Concordia, 1991), 60.

709. Um resumo biográfico conveniente se encontra em Steinmetz, *Reformers in the Wings*, 49-57. Uma biografia padrão é de Manschreck, *Melanchthon*.

710. Para a importância dos estudos de Retórica no desenvolvimento teológico de Melanchthon nos *Loci*, veja, de John R. Schneider, “Melanchthon’s Rhetoric as a Context for Understanding His Theology”, em *Melanchthon in Europe: His Work and Influence beyond Wittenberg*, ed. Karin Maag (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999), 153-54; Steinmetz, *Reformers in the Wings*, 51.

711. Wengert, *Law and Gospel*, 45.

712. Citações de Melanchthon em Wengert, *Law and Gospel*, 78, 93.

713. Ibid., 97.

714. Ibid., 102. Wengert sugere que o “terceiro uso” da lei desenvolvido por Melanchthon data de 1534: ver *Law and Gospel*, 177-210.

715. Confissão de Augsburgo, artigos VI e XX, em *The Book of Concord* (2000), 41, 53.

716. Confissão de Augsburgo, artigo XII, em *The Book of Concord* (2000), 44. Cito aqui a versão alemã; o enxerto em colchetes vem da versão latina desse mesmo artigo.

717. Tanto os artigos Schwabach como os de Torgau se encontram traduzidos em Robert Kolb e James A. Nestingen, eds., *Sources and Contexts of the Book of Concord* (Minneapolis: Fortress, 2001), 83-87, 93-104.

718. “Editors’ Introduction to the Augsburg Confession” in The Book of Concord (2000), 28.

719. Charles P. Arand, Robert Kolb e James A. Nestingen, *The Lutheran Confessions: History1 and Theology of the Book of Concord* (Minneapolis: Fortress, 2012), 107-38.

720. Ibid, 139-58.

721. Ibid., 161.

722. Ver, por exemplo, *LW* 53: 20, 31, 37; Confissão de Augsburgo, artigo XXIV, *The Book of Concord* (2000), 68.

723. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 176. A tradução do Intervalo de Augsburgo se encontra em *Sources and Contexts of the Book of Concord*, 146-82.

724. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 177.

725. Leipzig Interim, em Kolb e Nestingen, eds., *Sources and Contexts of the Book of Concord*, 184, 194.

726. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 179-81, 183; Timothy J. Wengert, *A Formula for Parish Practice: Using the Formula of Concord in Congregations* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2006), 165-79.

727. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 182.

728. Ver o excelente sumário em Robert Kolb, *Bound Choice Election and Wittenberg Theological Method: From Martin Luther to the Formula of Concord* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2005), 30-66.

729. Kolb, *Bound Choice*, 76-78; Augsburg Confessions, artigo XVIII, in *The Book of Concord* (2000), 50.

730. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 201; Kolb, *Bound Choice*, 87-95.

731. Philip Melanchthon, *Loci Communes 1543*, trad. de J. A. O. Preus (St. Louis: Concordia, 1992), 43, 44.

732. Comparem-se Augsburg Interim e The Leipzig Interim em Kolb and Nestingen, eds., *Sources and Contexts of the Book of Concord,* 152, 185, 190.

733. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 201-2.

734. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 203, 204.

735. The Large Catechism em *The Book of Concord* (2000), 467, 468.

736. Augsburg Confession em *The Book of Concord* (2000), 44; Arand et al., *Lutheran Confessions*, 175, 229.

737. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 229-30.

738. Ibid., 230-31; The Marburg Articles, em Kolb e Nestingen, eds., *Sources and Contexts of the Book of Concord,* 88-92.

739. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 232-34; Timothy J. Wengert, "'We Will Feast Together in Heaven Forever': The Epistolary Friendship of John Calvino and Philip Melanchthon", em Maag, ed., *Melanchthon in Europe*, esp. 36-42.

740. Arand et al., *Lutheran Confessions*, 265-76; Wengert, *Formula for Parish Practice*, 5-6. Uma boa abordagem inicial à vida de Chemnitz's é J. A. O. Preus, *The Second Martin: The Life and Theology of Martin Chemnitz* (St. Louis: Concordia, 1994).

741. Epitome, article II, em *The Book of Concord* (2000), 492-94.

742. Epitome, article X, em *The Book of Concord* (2000), 515-16.

743. Epitome, Article VII, em *The Book of Concord* (2000), 504-8. O artigo VIII continuava a tratar das questões cristológicas levantadas pelo ensino de Lutero sobre ubiquidade; veja *The Book of Concord* (2000), 508-14.

744. Para entender algumas diferenças entre os luteranos e a tradição da Reforma, ver Phillip Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed: A Social History1 of Calvinism* (New Haven, Conn.: Yale Universidade Press, 2004).

Capítulo Treze

Começa uma nova canção: Lutero e a música

Terry Yount

Nós, que vivemos no século XXI, falamos dos reformadores protestantes em tons um tanto sussurrados — são aqueles heróis fabulosos que abriram caminho seguro para as gerações futuras trilharem. Com certeza, João Calvino, Ulrico Zuínglio, Heinrich Bullinger, Martin Bucer e John Knox foram heróis da fé.

Mas apenas um deles conseguiu estabelecer um relacionamento saudável com as artes que já perdura por quinhentos anos: Lutero. Embora ele fosse teólogo, não apresentou o que poderia ser visto como uma teologia sistemática da música. Em vez disso, desenvolveu um paradigma para a prática musical por meio de cartas e comentários, por comunicação informal com colegas e por meio de uma brilhante estratégia de formação musical na nova Igreja Luterana. Os pensamentos de Lutero quanto à música para o culto cristão eram variados e por vezes fluidos, mas sua capacidade de articular, de maneira atraente, esses pensamentos ajudou a nutrir o jovem movimento luterano. Ele escreveu sobre música e seus efeitos em várias de suas obras publicadas, incluindo o prefácio à *Symphoniae Iucundae*, de Georg Rhau, no qual escreveu o que

deve ser o mais próximo que chegou de um sistema de teologia da música:

> Aqui basta discutir o benefício dessa grande arte. Mas até isso transcende a maior eloquência dos mais eloquentes, por causa da infinita variedade de suas formas e de seus benefícios. Podemos mencionar apenas um ponto (que a experiência confirma), ou seja, que, depois da Palavra de Deus, a música merece o mais alto louvor.[745]

Ao estudarmos Martinho Lutero, o músico e reformador, podemos ler suas próprias palavras, e temos mais percepção quanto aos estudiosos que examinaram a profunda influência da música sobre sua vida. Assim, ao explorar os pensamentos de Lutero sobre música, olharemos o significado da formação musical de Lutero em seu papel como reformador. Vivendo na época em viveu, Lutero herdou ideias medievais de teoria musical; examinaremos como essas ideias aparecem em seus escritos. Olharemos também a acusação comum de que Lutero defendia o uso de "melodias de bar" no culto cristão e concluiremos considerando a influência das ideias de Lutero sobre as gerações que vieram depois.

A herança do luteranismo em seus primeiros 150 anos é de crescente música de igreja estimada pelos músicos da época. Entre aqueles influenciados por Lutero, estavam Louis Senfl, Johann Walter e Georg Rhau, que compunham, tocavam ou publicavam o que alcançou a geração seguinte. Os compositores alemães locais e *Kappellmeisters* encaravam com deleitosa seriedade a tarefa de prover a recém-estabelecida igreja com música para seu canto congregacional. A música instrumental cresceu, floresceu e se expandiu para incluir corais com órgão e apresentações de corais (acompanhadas de instrumentos) dos grandes textos da igreja: *Magnificat*, Missa Alemã, paixão e *cantatas*. A tradição alemã

tornava-se a mais ativa na Europa e gerou novos músicos através de escolas de corais, cujo treinamento munia de cantores e organistas competentes a próxima geração.

A tradição musical alemã atingiu seu ápice no século XVIII com Johann Sebastian Bach. O grande compositor vinha de Eisenach, na Turíngia, perto de onde Lutero iniciou sua carreira. Enquanto Lutero enfrentou muitas provações após postar suas 95 teses, Bach também sofreu críticas à música que ele criou. Mas se manteve firme, a despeito de perder seus proventos e prestígio, demonstrando uma recusa como a de Lutero em comprometer a beleza e a verdade pelo que seria mais conveniente. Os pensamentos um tanto diretos de Lutero quanto à música continuaram através de Bach e além dele — até os trezentos anos seguintes. Até finais do século XX, o compositor e escritor Carl Schalk confirmava a visão de Lutero da música na igreja como “proclamação e ministério”.[746]

Treinamento musical de Lutero

A maior contribuição de Lutero é, sem dúvida alguma, sua redescoberta do glorioso evangelho da salvação somente pela fé em Cristo. Tanto foi assim que Lutero exultava nessa verdade, proclamando-a por todo o seu ministério, inclusive por meio de corais de louvor doutrinariamente ricos. Através da música, o Reformador conduziu milhares de seguidores a uma compreensão mais profunda de Deus e de sua Palavra.[747] Dado o papel da música em sua carreira como teólogo e reformador, é bom perguntarmos como Lutero desenvolveu sua sensibilidade musical.

Pouco se sabe sobre a exposição musical de Lutero em seu lar de origem. Durante seus anos de estudante, ele estudou música na *Ratsschule* (ensino médio), em Mansfeld, onde aprendeu teoria musical, cantou Salmos como corista, serviu em procissões católicas e aprendeu as respostas cantadas que mudavam durante o ano litúrgico.[748] Tornou-se exímio cantor e tocador de alaúde, e até transcrevia "composições polifônicas vocais para o alaúde".[749]

No monastério agostiniano de Erfurt, Lutero era o mais talentoso em música entre os monges. Estava entre os poucos que ocupavam seu tempo transcrevendo as notas daquilo que improvisava, deixando provas tangíveis de sua habilidade, e cantava [em cantochão] nos cultos diários ou "ofícios". Seu amor pela música não se limitava a cânticos espirituais, e ele se tornou devoto de certas canções populares (ou seja, conhecidas pelo povo comum), improvisadas pelos *Meistersingers* (trovadores). Apreciava também canções artísticas de compositores renomados da Renascença, incluindo Josquin des Prez e Ludwig Senfl.

Essa variada experiência despertou em Lutero a forte apreciação pela música que caracterizou seu trabalho nos primeiros anos da Reforma alemã. Enquanto se esforçava para estabelecer uma nova

forma bíblica do culto nas igrejas reformadas, Lutero compôs, coligiu ou encomendou cânticos que combinavam a utilidade congregacional ao seu senso de adequação doutrinária. Como instrumentista e compositor, Lutero incentivava a música em todos os níveis.

Os ideais musicais de Lutero

À medida que a Europa ia saindo do período medieval, sua cultura estava pronta para mudanças. Músicos e artistas no século XVI começaram a criar uma nova síntese das humanidades e das artes. Europeus do século XVI tornaram-se mais sofisticados em suas preferências por poesia, pintura e música que celebrassem o homem e seus ideais.

Apesar dessas mudanças, Martinho Lutero continuou a ser um homem medieval quando se tratava de música. Enquanto seus contemporâneos questionavam o lugar da música no *quadrivium* clássico — o currículo clássico que também incluía aritmética, geometria e astronomia —, Lutero não se apressava em fazê-lo. Esse currículo havia gozado de ampla aceitação: “aritmética, geometria, música e astronomia — quatro ciências que eram estudadas junto com o *trivium* de gramática, lógica e retórica. Juntas, as artes *quadriviais e triviais* formavam o *corpus* do aprendizado na faculdade de artes da universidade medieval”.[750]

Lutero era um firme defensor do que se tem chamado de a “Grande Tradição”. E, embora ele fosse capaz de debater seu amor por Jesus (e pela música) com qualquer humanista, seus ideais musicais haviam sido firmados nos 1.100 anos anteriores de tradição, retroagindo a Agostinho e Bécio. A Grande Tradição de teólogos e filósofos medievais enriqueceu Lutero com uma estrutura segundo a qual poderia também praticar a música. Lutero, sem dúvida, teve de estudar Bécio, especialmente o livro um de seu tratado de cinco partes: *De Institutione Musica.* E, como qualquer bom aluno, ele absorveu a visão musical do filósofo romano do século VI. Bécio fazia distinção entre três tipos de música: “A primeira é a música das esferas [*mundana*]; a segunda, a música do corpo [*humana*]; e a terceira, aquilo que é feito por certos

instrumentos [*instrumentalis*], como, por exemplo, a cítara ou o *aulos* e outros que ajudam nas canções”.[751]

A “música das esferas” é uma espécie de música não ouvida que expressa a harmonia celestial; a “música do corpo” é uma harmonia que une corpo e alma; e a música por instrumentos é o que tipicamente pensamos como música. A dívida de Lutero para com essa tradição é patente em sua distinção entre música “natural” e “artificial”. Contudo, ele ajustou um pouco sua fidelidade a Bécio, conforme afirma Jeremy Begbie. Recusou-se a elevar o teórico acima do prático e enfatizou a longanimidade do domínio estabelecido (bem como as ações criativas que os homens fazem no meio dele):

> Seu principal interesse não é a música como veículo pelo qual subimos para a compreensão matemática (embora ele possa até ter acreditado nisso). A ênfase está na música como algo pleno e glorioso, uma *boa dádiva*, com pouco senso de que sua natureza física, material e sensual seja um impedimento em potencial para a união com Deus. Ademais, Lutero não trata a música prática como secundária e inferior à disciplina teórica da música; daí... seu gigantesco investimento na música como prática.[752]

Para Lutero, a música era uma força primária para todas as coisas emocionais. Ele via a música servindo aos propósitos da igreja, no sentido de “voltar os corações” de todos que pudessem escutar o verdadeiro evangelho:

> A experiência testifica que, depois da Palavra de Deus, somente a música merece ser celebrada como senhora e rainha das emoções do coração humano (dos animais, nada pode ser dito atualmente). Por essas emoções, os homens são controlados e muitas vezes arrebatados, como se por seus senhores. Não podemos conceber maior louvor da música do que isso, pois, se quiseres avivar os tristes, assustar os joviais, encorajar os desanimados, humilhar os orgulhosos,

> pacificar os raivosos e amolecer os que estão cheios de ódio — e quem é capaz de enumerar todos os senhores do coração humano, quero dizer, as emoções do coração e os impulsos que incitam o homem a todas as virtudes e vícios? —, o que poderás encontrar que seja mais eficaz que a música?[753]

O entusiasmo que Lutero sentia pela música não era isento de sobriedade. De fato, ele termina sua introdução à coleção de motetos em contraponto[754] de Georg Rhau com uma palavra de cautela:

> Toma especial cuidado em rejeitar mentes pervertidas que prostituam esse amoroso dom da natureza e da arte com seus devaneios eróticos; esteja certo de que ninguém, senão o diabo, os provoca a desafiar sua própria natureza, que deveria louvar a Deus, seu Criador, com esse dom, de modo que esses bastardos furtam o dom de Deus e o utilizam para adorar o inimigo de Deus, o inimigo da natureza e dessa bela arte.[755]

Agostinho havia advertido sobre a influência perniciosa da música erótica, sensual. Lutero tinha lido Agostinho, mas, diferente do grande bispo de Hipona, ele não era inimigo dos poderes da música. Na verdade, era o poder da música de causar alegria que deu a Lutero razão para louvá-la. Lutero ainda via esse poder presente nas apresentações musicais como um catalisador para o crescimento da igreja. Consoante sua liberalidade geral para com a cultura como um dom de Deus, Lutero incluiu a música em seu paradigma de despertar todos os crentes:

> Creio firmemente e não me envergonho em afirmar que, depois da teologia, nenhuma arte é igual à música; pois ela é a única, exceto a teologia, capaz de proporcionar uma mente calma e feliz. Isso é provado manifestamente pelo fato de que o diabo, autor dos cuidados depressivos e das perturbações aflitivas, praticamente foge ao som da

> música, assim como foge da palavra da teologia. Essa é a razão pela qual os profetas praticavam música mais do que qualquer arte e não colocavam sua teologia na geometria, na aritmética ou na astronomia, mas na música, unindo intimamente a teologia e a música, falando a verdade em Salmos e canções.[756]

Diferente de seu contemporâneo mais jovem, João Calvino, Lutero não era impelido primariamente a proteger seus paroquianos do potencial poder da música. Calvino é famoso por manter profunda suspeita em relação à música:

> Mas, quando eles [crentes] frequentam suas assembleias sagradas, os instrumentos musicais para celebrar os louvores de Deus não seriam mais adequados do que queimar incenso, acender as lâmpadas e restaurar as outras sombras da lei. Os papistas, portanto, tolamente tomam isso emprestado, como também muitas outras coisas, dos judeus (...) Mas nós devemos sempre tomar cuidado para que nenhuma corrupção entre de soslaio no que possa deturpar o culto puro de Deus e envolva os homens em superstição.[757]

Lutero mantinha que, na Criação, a música e as artes são manifestações da imagem de Deus no homem. De fato, ele avaliava aqueles a quem faltava apreço certo pela música: “Não estou satisfeito com aquele que despreza a música, como o fazem os fanáticos; pois a música é uma concessão e um dom de Deus, e não um dom dos homens. Ela espanta o diabo e alegra as pessoas; esquecemos toda ira, falta de castidade, orgulho e outros vícios. Eu coloco a música ao lado da teologia e dou a ela o mais alto louvor”.[758]

Em suas palestras e escritos, portanto, Lutero desenvolveu um novo paradigma musical. Embora tivesse herdado o entendimento medieval de música, não o adotou de forma acrítica. Em vez disso,

construiu sobre o paradigma medieval, o que resultou em uma nova e refrescante abordagem. Na verdade, aparentemente, a música era o que inspirava Lutero, seu recurso, ao resistir, fugir e, eventualmente, vencer as autoridades civis e eclesiásticas que se opuseram às suas 95 teses em 1517 e além.[759]

As melodias de Lutero

Lutero afirmava que, ao louvar a Deus mediante a música, os seres humanos eram capacitados a “saborear com maravilha (embora não pudessem compreender plenamente) a absoluta e perfeita sabedoria de Deus em sua maravilhosa obra de música”.[760] A adoração nas primeiras paróquias luteranas incluía instrução rudimentar no evangelho, na sã doutrina e na prática do canto piedoso. Em grande parte, devido à crescente inquietação da população, as ideias de Lutero foram recebidas de braços abertos.

A prática recém-permitida à congregação de cantar corais rústicos era uma grande vantagem nos primórdios da Reforma. Conforme o espírito da era, o cântico na comunidade era um lufada de ar fresco para as pessoas pobres, muitas vezes rebaixadas, trabalhadores braçais que se ressentiam das autoridades da igreja, que mantinha a companhia da nobreza, muitas vezes opressora. Mas haveria origens mais sinistras e clandestinas para esses corais? Será que Martinho Lutero endossava “cantigas de bar” para uso no culto cristão? Lutero era cuidadoso com suas fontes, mas raramente negava o valor de uma boa melodia. Seus corais derivavam de canções da comunidade, cânticos gregorianos e melodias de *Meistersinger* apresentadas nas cortes e nas feiras da comunidade.

Em um de seus livros de corais, *Geistliche Gesangbuch* (livro de cânticos espirituais), publicado em 1524, Lutero incluiu canções artísticas nas partes escritas em sofisticado contraponto. Mais tarde, seu amigo e compositor Johann Walter escreveu motetos complexos para o culto. Até meados do século, ficou claro que essa nova tradição coral luterana, no começo conhecida por suas melodias simples e pelos fortes padrões rítmicos, havia inspirado em boa

medida a qualidade artística. Isso distanciou ainda mais os reformadores da Alemanha da igreja de Roma.

O próprio Lutero era compositor, e é bastante conhecido que ele compunha textos e melodias para numerosos corais alemães, incluindo "*Wir glauben all an einen Gott*" (Todos nós cremos em um só Deus), "*Ein' feste Burg ist unser Gott*" (Castelo forte é nosso Deus) e o *Sanctus* da Missa alemã. Guardando a tradição do *Meistersinger*, Lutero musicava seus próprios textos e os tocava para as multidões que se reuniam para ouvi-lo.[761] Foi sua cuidadosa fusão de beleza lírica com boa teologia, portanto, que conferiu a seus hinos um efeito tão especial. Por volta de 1545, essa versão de "*Ein' feste Burg*" foi publicada, ainda com seus isorritmos (modelos repetitivos) da tradição de *Meistersinger*.

Como a forma musical desse e de muitos outros corais era conhecida como "melodias de bar" ou mantinha a "forma de bar", alguns acusam Lutero de se ter apropriado das formas musicais das tavernas. A implicação é que não seria correto importar cantigas tão licenciosas para o santuário (enquanto outros, aprovando mais, usam essa prática para justificar o uso de formas populares de música na igreja de hoje). Contudo, essas canções são chamadas de "cantigas de bar" não por sua origem, mas por sua estrutura. O termo se refere a uma notação musical, sendo o *bar* (ou barra) indicativo de que a primeira linha deve ser repetida.[762] No decorrer dos últimos quinhentos anos, essa forma tem sido usada correntemente e não guarda nenhuma conexão com o consumo de cerveja na taverna.

Embora esses hinos tivessem um ritmo talvez mais motivador, os músicos luteranos eventualmente começaram a refinar a simplicidade rústica inerente aos corais alemães. Apenas uma ou duas gerações mais tarde, organistas e compositores de corais

como Heinrich Schütz e Samuel Scheidt passaram a criar versões ornamentadas e elaboradas dos outrora simples corais. Até meados do século XVII, *cantatas* corais barrocas e paixões-corais, com ambientes elaborados, ultrapassaram a tradição melódica simples dos corais e logo se tornaram o cardápio semanal nas principais igrejas urbanas.

Lutero amava juntar sua família para cantar, tocar alaúde e apreciar a música. Suas recém-formadas igrejas na Alemanha central agora precisavam de um repertório de louvores cantados em língua alemã. Duas publicações de 1524 supriram essa necessidade. A primeira foi o *Achtliderbuch* (Livro de Oito Canções), originalmente intitulado *Etlich Cristlich lider Lobgesang . . . in der Kirchen zu singen* (Alguns cânticos cristãos para serem cantados na igreja). O outro foi o *Enchiridion oder eyn Handbűchlein* (um pequeno manual), que continha vinte e cinco poemas para dezesseis melodias em dois volumes.[763]

Esses livros continham apenas as melodias para o canto em uníssono. Basicamente, entre essas novas formas empregadas nas igrejas luteranas do século XVII, estão a *cantata* coral e a paixão-coral. Em ambos os casos, à medida que os compositores iam se familiarizando com a recém-aplicada tradição das melodias em coral, foram capazes de basear obras de movimentos múltiplos sobre um ou mais corais. Um bom exemplo disso é a *Paixão segundo São Lucas*, de Heinrich Schütz. Num período de estudos em Veneza, o jovem compositor aprendeu o estilo vocal italiano. Voltou para a Alemanha e escreveu peças surpreendentemente dramáticas na semana anterior à Páscoa.

À medida que ia progredindo o movimento luterano, agora contando com um século de existência, mais corais, incluindo *motetos* elaborados, junto com partes de canto vocal que só

poderiam ser cantadas por um coro bem treinado, foram apresentados em muitas igrejas urbanas. Havia dinheiro para sustentar apresentações de concertos, tais como de Buxtehude, *Abendmusiken* (Música vespertina), uma série em Marienkirchen em Lübeck, ampliando a vida musical que se desenvolvia na Alemanha Central e do Norte.

Influência de Lutero

Era uma prática de Lutero fundar escolas para os filhos da nova fé luterana, a fim de ensinar-lhes gramática e artes retóricas, incluindo a música. No passar dos anos, esse método de inculcar a solidariedade eclesiástica dos luteranos em âmbito nacional mostrou-se mais que efetivo. Na verdade, houve uma explosão nas áreas de canto, composição, encomenda de músicas e apresentação de concertos. As *cantatas* baseadas nos corais, com suas formas italianas, abriram um poço de rica atividade musical na Alemanha. Ao lado das apresentações da Paixão de Cristo, baseadas nos relatos de João e Lucas, tudo isso pavimentou a longa estrada para as eventuais obras-primas da geração seguinte.

Até o final dos anos 1600, um jovem organista saxão começou como corista e passou a criar música cada vez melhor e mais elaborada, vocal e instrumental, para as cidades saxônicas em que serviu. Seu nome era Johann Sebastian Bach.

Dietrich Buxtehude (1637-1707), ao norte de Lübeck; Johann Pachelbel (1653-1706), ao sul; e Georg Böhm (1661-1733), em Turíngia (onde Bach passou seus primeiros anos); todos escreveram peças de órgão e coral que eram frequentemente usadas para introduzir as melodias de domingo nas congregações em que serviam. Esses mestres da composição para órgão e coral influenciaram fortemente o jovem organista nascido em Eisenach. Sua defesa da tradição coral que amadurecia — prelúdios corais, fantasias e fugas — resultou na transmissão direta de melodias que eram entoadas pelos luteranos desde o século XVI até os sofisticados corais e organistas e cantores de Lübeck, Lüneberg e Hamburgo. Em uma era de introduções improvisadas de hinos e corais, esses organistas ocuparam seu tempo compondo obras para instrumentistas, cantores e futuras igrejas. Essas obras ainda são

usadas hoje nas liturgias por toda a igreja ocidental, mas também se tornaram um campo de treinamento para jovens organistas que aprendiam os meandros da coordenação de mãos e pedais.

Bach, que, até 1723, havia assumido o cargo de cantor na cidade universitária de Lübeck, era bem versado nessas tradições, com um importante senão. Bach era notável por sua capacidade de absorver as diversas tradições ao seu redor e não se satisfazia em limitar seu estudo às formas de corais e *cantatas* de seus mentores. Copiava também partituras de compositores franceses como Nicolas de Grigny e compositores italianos como Corelli e Vivaldi, assimilando outros estilos e formas, incluindo suítes de danças, obras de óperas seculares e muito mais.[764]

Todas essas influências começaram a se mostrar nas composições de Bach para órgão, cravo, coral, orquestra e voz *solo*. O resultado foi um músico verdadeiramente luterano, homem segundo o coração de Lutero, que concordava com seu mentor de dois séculos anteriores no sentido de que, ao lado da teologia, a música, em todas suas magníficas formas, era a maior arte. Podemos estimar a profundidade da admiração de Bach pelo teólogo de Erfurt através de sua biblioteca, que, em sua morte, continha mais de oitenta volumes dos escritos coligidos de Lutero.

Também sabemos que Bach tinha autêntico apreço pelos textos e melodias de corais que o valoroso Lutero escreveu, à medida que ele (e a rebeldia do povo) aos poucos ia rejeitando, cada vez mais, as autoridades da Igreja Católica Romana. O Lutero de Bach foi o progenitor, o rebelde com uma causa, o catalisador de tudo que era duradouro na teologia e na música. Era possível, portanto, esperar que essa grande tradição litúrgica se estendesse pela próxima geração. No entanto, tragicamente, isso não se manteve com constância.

Depois do altaneiro Bach, muito pouco pode ser dito sobre seus sucessores. Os estudiosos de música geralmente concordam que a segunda metade do século XVIII experimentou declínio em sua prática litúrgica e na produção geral de compositores para a igreja. Enquanto o centro de atividades de composição e apresentação foi se afastando cada vez mais da igreja em direção ao salão de concertos e teatro de ópera, a produção de composições nas igrejas diminuiu. No luteranismo, um movimento paralelo de afastamento da ortodoxia em direção ao pietismo baseado em emoções direcionou a igreja para um foco interior. A adoração e sua música ficaram misturadas com um sentimentalismo baseado na experiência humana, afastando-se do evangelho objetivo da Bíblia e dos reformadores.

Enquanto as construções e as grandes tradições eram mantidas, em geral, nas maiores igrejas urbanas da Alemanha, as igrejas rurais muitas vezes experimentavam inegável declínio em suas músicas. Escolas de treinamento para corais, outrora centros de educação para as crianças luteranas que visavam a uma vocação na igreja, foram fechadas em algumas cidades. Até mesmo Bach passou por um período de subapreciação. Embora fosse lembrado principalmente por sua habilidade lendária em tocar órgão, ele compôs mais de trezentas *cantatas*, paixões e concertos que foram armazenados em Leipzig e nas outras cidades onde ele trabalhou. Por fim, a maior parte da música de Bach foi coligida e colocada em segurança em bibliotecas de manuscritos, local em que os estudantes e acadêmicos têm estudado esse músico. Embora Bach tenha sido extremamente influente, a falta de interesse por sua música de Igreja se perpetuou, apesar dos grandes esforços dos estudiosos.

Então, o jovem Felix Mendelssohn tirou a poeira da *Paixão de São Mateus* de Bach para seu retorno à apreciação pública numa apresentação em Leipzig, nos anos 1820. Bach retornava cerca de oitenta anos depois de haver ditado algumas de suas notas finais a seu assistente.

Felizmente, hoje há um ressurgimento do interesse pela boa música de igreja, tanto a histórica como a atual. Um dos centros de avivamento musical luterano, o Japan Bach Collegium, tem gravado, sob a orientação de seu diretor, Masaaki Suzuki, praticamente todo o *corpus* das obras de Bach para corais e orquestra. E, à medida que os estudantes de universidades e conservatórios europeus e americanos vão redescobrindo algumas das mais grandiosas músicas do período de Lutero a Bach, elas estão sendo novamente tocadas. A música daquele período (bem como de períodos mais recentes) é admirada por sua beleza. Surpreendentemente, ainda hoje, algumas das peças de Bach estão sendo descobertas.

O legado musical de Lutero

O entusiasmo caloroso de Lutero pela música em todas as suas formas é bem-visto em suas próprias palavras, que ainda ressoam dos salões de concertos até as naves de igrejas e as salas de aula:

> Eu, doutor Martin Lutero, desejo a todos os amantes da arte libertadora da música graça e paz da parte de Deus, o Pai, e de nosso Senhor Jesus Cristo! Realmente desejo que todos os cristãos amem e considerem digno o lindo dom da música, que é precioso, digno e muito caro tesouro dado por Deus à humanidade. As riquezas da música são tão excelentes e preciosas que faltam palavras sempre que tento discuti-las e descrevê-las (…). Em suma, depois da Palavra de Deus, a nobre arte da música é o maior tesouro do mundo. Ela controla nossos pensamentos, mentes, corações e espíritos (…). Nossos queridos pais e profetas não desejavam sem razão que a música sempre fosse usada nas igrejas. Daí termos tantos cânticos e Salmos. Esse dom é precioso para que, por meio dele, possamos nos lembrar que Deus criou o homem com o propósito expresso de louvar e exaltar a Deus. Porém, quando a habilidade natural do homem estiver aperfeiçoada e polida a ponto de se tornar uma arte, notamos com grande surpresa a imensa e perfeita sabedoria de Deus na música, que, afinal, é produto e dom dele. Ficamos maravilhados quando ouvimos música em que uma voz canta simples melodia, enquanto três, quatro ou cinco outras tocam e tropeçam animadamente, adornando essa simples melodia de modo maravilhoso, com efeitos artísticos musicais, lembrando, com isso, uma dança celestial, em que todos se encontram em espírito de cordialidade, carinho e abraço. A pessoa que pensa um pouco nisso, mas não considera a música uma maravilhosa criação de Deus, deve ser um pulador de lama e não merece ser chamado de ser humano; deve ser-lhe permitido ouvir nada mais do que o zurrar de asnos e o grunhir dos porcos.[765]

O legado de Lutero é bem aferido nas categorias em que ele se expressava melhor. Primeiro, ele era um acadêmico que acreditava no valor da palavra escrita, incluindo cartas, sermões e seus trinta e seis hinos. [766] Por meio de seus vastos escritos, ele abriu caminho para outros reformadores que o seguiriam.

Segundo, ele conseguiu articular sua posição ao ressaltar o poder da música e sua inquestionável influência sobre o coração humano enquanto permaneceu convicto de que era possível abusar de seu poder e ser contido, sempre que se mostrasse necessário.

Terceiro, seus gostos musicais iam desde a polifonia vocal de compositores da arte musical como Josquin des Prez até cantigas como "*O Welt, ich muss dich lassen*" (Ó, mundo, eu tenho agora de te deixar), que tomou emprestado e transformou da bela "Innsbruck, I Now Must Leave Thee",[767] de Heinrich Isaac.

Quarto, o entendimento de Lutero de estilos musicais provou-se útil em uma Igreja Luterana emergente, na qual restavam vestígios de antigos ritos romanos; mas corais cantando hinos como "*Ein' feste Burg ist unser Gott*" eram elementos unificadores nessa igreja. Seus corais combinavam teologia bíblica vital com músicas recém-compostas.

Quinto, Lutero abraçou todas as artes, incluindo pintura, vitrais, órgão, arquitetura e poesia. Afirmava seu valor, mesmo quando outros na Reforma de rápidas mudanças as condenavam: "Não sou de opinião que se devam descartar as artes e deixá-las de lado pelo Evangelho, como algumas pessoas superespirituais protestam; eu veria com alegria todas as artes, especialmente a música, a serviço Daquele que as deu e criou".[768]

Em todas as contracorrentes da discussão moderna sobre o culto, poucos tiveram uma visão assim tão ampliada das artes. Na verdade, a falta de apreciação pelas artes, até mesmo dentro de

uma declaração clara do evangelho, seria uma aproximação truncada do evangelismo. Uma das marcas que destacam a maturidade espiritual e estética de Lutero era que as *adiaforas* beneficiam a proclamação do evangelho quando tratadas corretamente e encorajadas com sensibilidade no decorrer da vida da igreja. Talvez, se fosse permitido a Lutero ter um vislumbre da igreja evangélica moderna, ele coçaria a cabeça pelo muito que veria.

O legado de quinhentos anos da vida e da obra de Lutero, sob uma perspectiva musical, é considerável. Deus usou Lutero para enriquecer a verdadeira igreja de Jesus Cristo com a música. Desde os primeiros dias dos heróis da Reforma, só ele entre seus contemporâneos tinha esta esperança: de que, ao usar coros, sinos, instrumentos de corda e de metais e rica polifonia, nem tudo seria rejeitado como propriedade da Igreja Católica Romana. Ainda que essas coisas fossem, na mente de muitos, ligadas ao papa e a seus seguidores, as coisas em si eram apenas coisas e poderiam ser utilizadas novamente e em outra época, com um espírito diferente, para a glória maior do Deus que as criou.

Lutero inovou no uso da música na educação das crianças quando aprendiam o catecismo; dos pastores ao aprenderem teologia; e de uma igreja incipiente enquanto experimentava novamente o canto congregacional. Lutero jamais permitiu que a igreja deixasse de apoiar e defender as verdades da Bíblia e usou a música para animar sua alma nesse processo. Lutero, em seu estático apoio ao dom de Deus da música, utilizou-a como arma contra “toda ira, falta de castidade, orgulho e outros vícios”. Como estudante da Palavra de Deus e, ele mesmo, músico amador, escreveu: “A razão vê o mundo como extremamente impiedoso e,

portanto, murmura. O espírito nada vê senão os benefícios de Deus no mundo e, portanto, começa a cantar”.[769]

Todos os volumes de palavras escritas para descrever o impacto de Lutero sobre o Ocidente nos últimos quinhentos anos empalidecem quando comparados ao senso de gratidão a Deus do próprio Lutero, pelo precioso dom da música. Podemos ser igualmente gratos pelo fato de Deus haver permitido que esse monge alemão vivesse por todos os anos em que trabalhou, a fim de que o mundo fosse um lugar mais verdadeiro, bom e belo.

745. “Preface to Georg Rhau’s *Symphoniae Iucundae*” (1538), em *LW,* 53:323.

746. Carl F. Schalk, *Luther on Music: Paradigms of Praise* (St. Louis: Concordia, 1988), 51.

747. Jeremy S. Begbie, *Resounding Truth: Christian Wisdom in the World of Music* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2007), 104.

748. Schalk, *Luther on Music*, 13.

749. Ibid., 20.

750. Andreas Loewe, *“Musica est optimum”: Martin Luther’s Theory of Music* (dissertação, Melbourne College of Divinity, Austrália, 2013), 6, http://ml.oxfordjournals.org/content/early/2013/12/19/ml.gct133.

751. Traduzido do original em latim on-line: *Thesaurus Musicarum Latinarum* http://www.chmtl.indiana.edu/tml/start.html.

752. Begbie, *Resounding Truth*, 100. Ênfase original.

753. *WA,* 50:371f; *What Luther Says*, 2:982-83.

754. Jeremy S. Begbie, *Music, Modernity, and God* (London: Oxford Universidade Press, 2013), 30.

755. *LW,* 53:324.

756. Letters of 1528-1530, *WABr,* 5:639; *What Luther Says,* 2:983; cf. *LW,* 49:428.

757. John Calvin, *Commentary on Psalms*, 5:320.

758. *WATR,* 6:7034; *What Luther Says,* 2:980.

759. Lutero era de opinião que a “música capacita a pessoa a suportar até mesmo o *Anfechtungen*, o que o levou a desafiar a doutrina da justificação medieval tardia em primeiro lugar”, o que é teologicamente significativo. Assim como os escolásticos, que tinham o hábito sobrenatural da graça, a música também é um dom gratuito [*Gabe*, *donum*] criado por Deus. Como o hábito da graça, a própria música é cheia de graça [*gnadenreich*]. Como o hábito da graça, a música tem profundo efeito sobre a alma humana, encorajando-a e capacitando-a para outros hábitos de bondade e graça. Dessa forma, embora não fosse em si um agente de justificação, a música contribuía para a formação do caráter ou *habitus*, assemelhando-se ao hábito sobrenatural da graça dos escolásticos tardios [*gratia creata*]. Como Lutero deixou claro em sua *Marginalia to Peter Lombard’s Sentences,* ele via a distinção dos escolásticos entre graça criada e não criada como algo artificial: “Esse hábito é o Espírito Santo”. Loewe, “*Musica est optimum*”.

760. *WA*, 50:372, 12-13.

761. Schalk, *Luther on Music*, 26.

762. Forma de bar, na música, é o modelo estrutural *aab* conforme usado pelos alemães medievais *Minnesingers* e *Meistersingers*, poetas-compositores de canções seculares monofônicas (ou seja, que tinham uma única linha melódica). O termo moderno *bar form*

deriva de uma forma de verso medieval, a *bar,* que consiste de três estrofes, cada uma com a forma *aab*. Portanto, o termo musical se refere à melodia de uma única estrofe, as seções *a* (chamadas de *Stollen*), que possuem a mesma melodia, e a seção *b* (*Abgesang*), que tem uma melodia diferente. *Encyclopaedia Britannica Online,* s.v. "Bar form". Acesso em 1 maio 2015. http://www.britannica.com/EBchecked/topic/52460/Bar-form.

763. Willi Apel, ed., *Harvard Dictionary of Music,* 2nd ed. (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1969), 158.

764. Peter Washington, *Bach Everyman's Library — EMI Classics Music Companions* (New York: Alfred A. Knopf, 1997), 30.

765. "Preface to Georg Rhau's *Symphoniae Iucundae*", em *LW,* 53:323. Citado por John Barber, "Luther and Calvin on Music and Worship", *Reformed Perspectives Magazine* 8, n. 26 (2006): 1-16.

766. Barber, "Luther e Calvino", 1.

767. Ibid., 4.

768. Ibid., 6.

769. Citado por Begbie, *Resounding Truth*, 100.

Capítulo Quatorze

Deixe tudo, exceto a palavra: Lutero como pregador Derek W. H. Thomas

"A Reforma Protestante não teria existido sem o sermão", escreveu o historiador Harold Grimm. Refletindo sobre a importância dos sermões no período da Reforma, Grimm continuou: "Não importa como os reformadores ganharam seu novo entendimento teológico, eles usaram o sermão para levar suas doutrinas diretamente aos seus seguidores no vernáculo e aplicá-las às necessidades religiosas imediatas e práticas do povo. Como o púlpito era um dos mais importantes meios de comunicar a informação no século XVI, o papel do sermão ao tornar a Reforma um movimento em massa não pode ser exagerado".[770]

Por qualquer critério, Martinho Lutero tinha uma elevada visão dos sermões e da pregação. "Quando o pregador fala, Deus fala", certa vez escreveu.[771] Ao refletir sobre os pontos de vista suíços expressos nos anos 1560 por Heinrich Bullinger e outros na Segunda Confissão Helvética,[772] Lutero tinha algo a dizer àqueles que não compartilhavam sua visão da pregação: "Assim, o pastor tem de estar certo de que Deus fala pela sua boca. Senão, é melhor ficar calado".[773] Em outro lugar, Lutero expôs o assunto nos seguintes termos: "Os apóstolos escreviam muito pouco, mas falavam bastante (…) Nota: diz-se que suas vozes devem ser ouvidas, e não que sejam lidos seus livros. O ministério do Novo Testamento não foi gravado em tábuas mortas de pedra, mas ressoa em viva-voz (…). E, por meio da Palavra viva, Deus realiza e cumpre seu evangelho".[774]

A visão altaneira de Lutero acerca da pregação tem de estar no contexto da Reforma como um movimento de reforma, ou mudança — mudança tanto no conteúdo como no modo de pregação. Em sua gigantesca análise da história da pregação em sete volumes, Hughes Oliphant Old comenta: “A Reforma Protestante clássica produziu uma escola distinta de pregação. Certamente, era uma pregação de Reforma, mas também era uma reforma da pregação”.[775] Old ressalta que a Reforma não reintroduziu a pregação. A Igreja medieval tinha muita pregação, mas era “um tanto como as igrejas em que ocorria: exuberante e gótica”. Old resume: “O que aconteceu foi que, com a Reforma, vieram um novo foco da pregação, um repensar em seu propósito e uma reavaliação de sua relação com o culto da igreja”.[776]

Talvez não pensemos em Lutero inicialmente como pregador, mas como um mestre firme e um defensor da doutrina da justificação somente pela fé. Porém, as estatísticas concernentes ao seu ministério de pregação por toda a vida revelam uma perspectiva bem diferente. Ao receber seu doutorado em 1512, a vida de Lutero era de um acadêmico. Ele era professor de estudos bíblicos na Universidade de Wittenberg. Como ressalta Garry Williams: “Lutero foi um ministro”.[777] Portanto, surpreende que Lutero tenha pregado tanto, como efetivamente pregou. Desde o momento em que Johann von Staupitz o designou para pregar no monastério, em 1511, Lutero proferiu cerca de quatro mil sermões (dos quais, cerca de 2.300 sobreviveram) em sua vida, a maioria na igreja da cidade (*Stadtkirche*), em Wittenberg. Deixando uma lacuna de dois anos na pregação, Lutero pregou uma média de cento e vinte sermões por ano, ou um sermão a cada três dias. Em 1528, ele pregou duzentos sermões. Havia três cultos de pregação em Wittenberg aos domingos, o primeiro começando às cinco da manhã. Além disso,

havia sermões nos dias da semana e aos sábados. Durante a Quaresma de 1529, por exemplo, Lutero pregou dezoito vezes em onze dias.

A edição Weimar das obras de Lutero, também conhecida como *Weimarer Ausgabe*, contém cento e vinte e dois volumes, dos quais vinte e dois são compostos pelos sermões de Lutero traduzidos para o inglês (e, em alguns casos, para o latim). Não estão em alemão — língua em que Lutero pregou todos os seus sermões. O processo de gravar os sermões (taquigrafia anotada por diversos escribas) e o processo de tradução significam que uma boa parte da retórica e do fluxo da palavra falada foi perdida. Esses sermões podem ser lidos muito mais formalmente do que quando foram pregados. Alguma coisa de sua paixão na entrega talvez esteja ausente.

Além de seus próprios sermões, Lutero também era realista quanto à necessidade das igrejas, que não tinham pregadores treinados do calibre que ele desejava. Para compensar esse fato, ele escreveu diversos livretos (apostilas) para outros pregarem ou até mesmo lerem —“pequenos sermões expositivos para o clero, que não conseguia redigir seus próprios sermões”.[778]

Ler esses sermões (os do próprio Lutero e as apostilas) pode dar uma impressão totalmente equivocada. Os reformadores, em geral, não escreviam seus sermões para depois ler. Lutero subia ao púlpito com um *Konzept* (um breve esboço contendo os “cabeçalhos” do sermão) elaborado sobre o texto do lecionário do dia. Como havia poucos precedentes nesse sentido, seus alunos se referiam a isso como “método heroico”.[779] Com certeza, os tópicos eram estudados e pensados de antemão, mas sua entrega era extemporânea e imediata, proferida no vernáculo. Ao contrário da Genebra de Calvino, em que um estenógrafo, Denis Raguenier, anotava, palavra por palavra, aquilo que Calvino dizia em francês (empregando um

sistema de taquigrafia), os sermões de Lutero eram anotados por vários estenógrafos. O número de estenógrafos provavelmente variava. As notas, parcialmente em alemão e parcialmente em latim, eram então coligidas e transcritas em latim, para, só mais tarde, ser retraduzidas para o alemão. Portanto, é uma tarefa árdua ter um sentimento do fluxo das palavras. Mas algumas coisas devem ficar bem claras, e uma delas é a importância, para Lutero, de seu compromisso absoluto com a autoridade da Escritura.

Compromisso com a autoridade da Escritura

Os compromissos teológicos apreendidos por Lutero nos turbulentos anos entre 1512 e 1517 e daí em diante, mantidos firmemente, incluíam seu compromisso com a autoridade da Escritura. Para Lutero, isso significava negar o papel dado à tradição eclesiástica, aos pronunciamentos papais, à lei canônica e às interpretações alegóricas da Escritura.[780] Isso era, efetivamente, um compromisso com a interpretação "literal" da Escritura. Isso significava interpretar a Escritura de acordo com as regras da literatura — história como história, lei como lei, parábola como parábola *etc.* Como toda a Escritura é a Palavra de Deus — sem contradições, pois a Escritura tem origem divina —, Lutero via a pregação como sujeita à autoridade da Escrituras. Que direito qualquer ser humano tinha de declarar a outro que tem de se conformar com isso ou aquilo, senão pela autoridade divina? A única justificação para exercer esse controle sobre a consciência de homens e mulheres é a autoridade divina baseada na natureza da Escritura como a Palavra de Deus.

Lutero teria concordado com o teólogo-pregador inglês calvinista William Perkins, que, meio século após a morte do teólogo alemão, escreveu o que pode ser o primeiro livro sobre pregação, *The Art of Prophecying* (1607): "Somente a Palavra de Deus deve ser pregada em sua perfeição e consistência interior. A Escritura é o assunto exclusivo da pregação, único campo em que o pregador deve labutar".[781]

A tarefa principal do pregador, portanto, é explanar e aplicar as Escrituras. Nem toda a Escritura, contudo, é igualmente clara, e Lutero dizia a seus alunos que o exegeta/pregador deve tratar uma passagem difícil não diferente de como Moisés fez com a rocha no deserto, ao bater com sua vara até jorrar água para seu povo sedento.[782]

Manter as coisas simples

A mais extensa análise da pregação de Lutero é, sem dúvida, a de Fred Meuser em seu maravilhoso sumário *Luther, the Preacher* (1983). Segundo Meuser, Lutero era apreciado como pregador: "Falava devagar, mas com grande vigor e constância, e tinha um efeito comovente sobre seus ouvintes".[783] Dado o que sabemos sobre suas convicções, seria difícil imaginar que a pregação de Lutero fosse chata ou desprovida de paixão retórica. Igualmente difícil seria entender que Lutero sentia a necessidade de repreender alguém que não escutasse bem, dizendo que alguns caíam no sono ou até mesmo roncavam durante o sermão, acrescentando que às vezes eles tossiam quando ele pregava sobre a justificação, apenas acordando de novo quando ele contava uma história.[784] Parece que os tempos não mudaram muito. Existia, portanto, mais razão ainda para o Reformador manter seus sermões relativamente simples e diretos.

Os que estudaram as obras teológicas de Lutero se encontram em águas profundas. A teologia de Lutero é, no mínimo, complexa.[785] Conceitos como sua teologia da cruz (*theologia crucis*), a doutrina da consubstanciação e a distinção exata entre lei e evangelho (será que Lutero avançou em seu entendimento acerca do chamado terceiro uso da lei, como alguns sugerem?) continuam a ocupar os estudiosos de Lutero até os dias atuais. Surpreende, pois, que a pregação de Lutero fosse essencialmente simples e clara? De fato, não. De acordo com Hughes Oliphant Old, Lutero "não fazia nenhuma tentativa no sentido de ser um grande orador". Old acrescenta: "Lutero não tinha a cultura retórica que Basílio, Crisóstomo ou Agostinho tinham. Lutero era um pregador popular com maestria natural da língua, alguém que ensinou os pregadores

da Reforma a pregarem na língua do povo”.[786] Garry Williams cita uma declaração semelhante feita por Lutero em *Conversas à mesa*:

> No púlpito, temos de desnudar os peitos e alimentar as pessoas com leite (...). Pensamentos e questões complicadas, devemos discutir em particular, com os líderes [*Klueglinge*]. Não penso em dr. Pomeraneus, Jonas ou Filipe [Melanchthon] em meus sermões. Eles sabem mais a esse respeito do que eu. Assim, eu não prego para eles. Só prego para Hansie e Betsy [Joãzinho e Maria].[787]

Embora Lutero tivesse sido treinado em retórica clássica como parte do despertamento do movimento da Renascença na Europa medieval tardia, o Reformador parecia deliberadamente evitar suas afetações mais elaboradas, empregando, no lugar disso, um estilo mais conversacional.[788] Ele debochava, por exemplo, especialmente do uso do hebraico no púlpito. Embora ele fosse capaz de conversar tanto em grego como em hebraico com os melhores acadêmicos renascentistas — uma academia que havia triunfado ao retornar às fontes para seu significado (*ad fontes*) —, Lutero não empregava termos gregos e hebraicos em seus sermões. Williams cita o comentário amargo de Lutero a respeito de Zuínglio: “Como eu detesto quando as pessoas se arrastam em tantas línguas quanto Zuínglio; ele falou grego e hebraico no púlpito em Marburgo”.[789]

A despeito dessas advertências, Lutero tinha o firme compromisso de estudar as línguas originais e insistia que todos os pregadores deveriam nutrir a mesma paixão:

> Embora a fé e o Evangelho possam ser proclamados por pregadores simples sem as línguas, essa pregação será simplória e mansa; os homens acabam ficando cansados e desprezam-na. Mas, quando o pregador é bem versado em línguas, seu discurso tem leveza e força; toda a Escritura é tratada, e a fé se encontra constantemente renovada por uma variedade contínua de palavras e obras.[790]

Noutra ocasião, Lutero foi ainda mais incisivo ao insistir no uso das línguas originais:

> É pecaminoso e vergonhoso desconhecer nosso próprio livro ou não compreender a fala e as palavras de nosso Deus; maiores pecado e perda ainda quando não estudamos as línguas, especialmente nestes dias, em que Deus nos dá homens e livros e todas as facilidades para nos induzir ao estudo, desejando que sua Bíblia seja um livro aberto. Ó, quão felizes os queridos pais teriam ficado se tivessem as nossas oportunidades de estudar as línguas e viessem, assim, preparados para as Sagradas Escrituras! Que grande labor e esforço lhes custou reunir algumas migalhas, enquanto nós, com metade de seu trabalho — sim, praticamente sem esforço —, podemos adquirir o pão inteiro! Ó, como os seus esforços trazem vergonha à nossa indolência![791]

Ao comentar essas declarações de Lutero, John Piper faz a seguinte dedução:

> Ora, essa é uma afirmativa desanimadora para muitos pastores que perderam seu grego e hebraico. Eu diria que o conhecimento das línguas pode transformar qualquer pregador dedicado em um pregador melhor — mais leve, mais fiel, mais confiante, mais penetrante. Mas é possível pregar de modo fiel sem elas — pelo menos por um tempo... a prova de nossa fidelidade à Palavra, se não pudermos nos dedicar a ler nas línguas, é esta: nós temos preocupação suficiente com a Igreja de Cristo para preservá-la e promover o amplo ensino e uso nas igrejas? Ou, por autoproteção, minimizamos sua importância porque, de outro modo, isso arderia demais?[792]

A insistência de Lutero na simplicidade da linguagem é, pelo menos em parte, um subproduto da livre entrega de seus sermões. Seus sermões eram extemporâneos e não lidos a partir de um manuscrito. Esse fato, por si só, praticamente garante que a

linguagem empregada seja mais simples, assegurando que, se um pensamento complexo for emitido, haverá explanação suficiente para elucidá-lo, derivado (entre outras coisas) do contato de olhos com os ouvintes, o qual, com frequência, revela entendimento ou perplexidade. Um olhar confuso de um ouvinte, ou os claros sinais de que ninguém esteja realmente escutando, podem forçar o emprego de uma linguagem mais simples — repetindo, por exemplo, o pensamento em uma linguagem diferente, até que o ponto fique claro. Talvez um bom modo de se entender como era o estilo dos sermões de Lutero é traçar um esboço de um de seus sermões. Um sermão em Lucas 21.25-36,[793] entregue sobre o texto do lecionário para o segundo domingo do Advento, em 1522, revela o seguinte esboço:

I. Os sinais do dia do juízo

A. Em geral 1. Embora múltiplos e grandes, o mundo não presta atenção a esses sinais 2. Se alguns reconhecerão esses sinais quando vierem B. Em detalhes 1. A primeira categoria desses sinais a. No mundo secular, tudo chegou ao clímax b. Nas coisas espirituais, tudo chegou ao clímax, especialmente as abominações do papado 2. A segunda categoria desses sinais a. O sol escurecerá b. A lua não dará sua luz c. A queda das estrelas d. As pessoas na terra estarão aflitas e perplexas (ainda mais subdivididas) e. O rugido do mar (ainda mais subdividido) f. Homens desmaiarão de medo (ainda mais subdivididos) g. O abalo dos poderes dos céus (ainda mais subdividido) 3. A terceira categoria desses sinais II. O conforto dos cristãos quando surgirem esses sinais A. Como e por que esse conforto será dado a todos os verdadeiros cristãos 1. Por que os crentes oram a Deus pelo dia vindouro do juízo 2. O que devemos pensar sobre aqueles que têm medo do dia do juízo 3. O dia do juízo será bem-vindo no mais alto grau pelos crentes, mas, aos ímpios, será aterrador no mais alto grau 4. O que devemos responder aos que temem o dia do juízo, por ainda terem pecado 5. Quem são os mais bem-preparados para o dia do juízo B. A natureza desse conforto C. O que move Cristo a nos incutir esse conforto D. Como os pregadores visionários transmitem seu conforto às pobres almas 1. São

poucas as pessoas que oram corretamente a oração do Senhor 2. Os usos correto e incorreto do temor do dia do juízo

Em sua forma impressa, o sermão era dividido em sessenta e oito parágrafos, enumerados para tornar a leitura mais simples. Esse esboço parece pesado, mas, de fato, a estrutura é um comentário expositivo do texto semelhante, em muitos aspectos, à pregação de Calvino em Genebra. Como tantos dos sermões de Calvino, os sermões de Lutero raramente eram entregues com transições óbvias de um ponto para outro, ou o anúncio de uma forma típica de três pontos. Na verdade, o esboço transcrito não está presente de modo aparente no texto do sermão. A distinção de “pontos” é uma imposição editorial sobre o sermão. Essa é, possivelmente, a genialidade de um esboço. Com frequência, seus apoios e suportes, parecendo e soando como fora do lugar tanto quanto um edifício inacabado que revela suas armações de aço e seus pilares de alvenaria, distorcem artificialmente o fluxo e o senso de direção de um sermão. Está muito claro que esses apoios se fazem necessários. Sermões que não possuem esboço não vão a lugar nenhum e pouco atingem. Mas talvez os sermões tradicionais dependam em demasia de tais artifícios. Os sermões de três pontos com aliterações interessantes, se bem que muitas vezes artificiais, por exemplo, podem facilmente apelar para uma disposição mental de arquitetura, ao custo do nível mais profundo da consciência e dos afetos.

Pregação expositiva

Um aspecto central da Renascença era o compromisso do estudo dos textos originais. Com esse fim, o compromisso renascentista com a *ad fontes* provou-se um estímulo maravilhosamente providencial para os reformadores estudarem o texto em si da Escritura, em vez de fazer divagações morais e finalmente legalistas. A pregação da Bíblia em seus próprios termos como Palavra de Deus inerrante significa que os Reformadores recusavam-se a se envolver em sermões que consistissem apenas das opiniões de homens cultos; pelo contrário, a pregação tornou-se um exercício de declarar o significado e a aplicação da Escritura. Para Lutero, essa era a glória da pregação, pois, assim, declarava-se a Palavra de Deus. O compromisso com a pregação expositiva — abrindo o que o texto da Escritura diz conforme uma série de regras hermenêuticas, principalmente que a Escritura interpreta a si mesma e não pode contradizer-se — era um correlato necessário para seu entendimento do que é a Bíblia e para que serve.

Se o pregador dos dias atuais, tendo sucumbido ao ceticismo da pós-modernidade, pode ser caricaturado como “alguém sem autoridade”, Lutero como pregador significava exatamente o oposto. O pregador de hoje frequentemente perde a confiança na autoridade da Bíblia como a Palavra de Deus e resta-lhe pouco a dizer, não possuindo autoridade para dizê-lo, exceto por meio de preconceito e convicção pessoal. A sociedade ocidental não reconhece mais a autoridade do clero, nem mesmo a autoridade de um pregador. Nossa sociedade reconhece menos ainda a autoridade da Escritura.

Em um mundo de relativismo moral, o pregador de hoje questiona o direito de qualquer indivíduo entregar um discurso em monólogo que requeira arrependimento e aponte o caminho para um Salvador exclusivo, afirmando que só ele pode salvar. Lutero não conhecia

essas restrições. A liberdade e convicção que ele conhecia como pregador residiam em um compromisso inquestionável, jungido à natureza da autoridade da Escritura. Meuser cita Lutero:

> Alguns pastores e pregadores são preguiçosos e não prestam. Não oram, não estudam, não leem; não pesquisam a Escritura (...) O chamado é: vigia, estuda, atenta para a leitura (…) Tu não podes ler demais a Escritura; o que lês não pode ser lido com demasiado cuidado, o que lês com cuidado não podes entender bem demais (...) o que compreendes bem não poderás ensinar bem demais, o que ensinas bem não poderás viver bem demais (...) Portanto, meus caros (...) pastores e pregadores: orai, lede, estudai, sede diligentes (...). Esse tempo mau e vergonhoso não nos dá razão para sermos preguiçosos, dormirmos e roncarmos.[794]

A pregação expositiva — permitir que o texto governe o conteúdo e a forma do sermão — não necessita ser sempre um compromisso com a pregação *lectio continua*. Lutero desenvolvia esta última, pregando quase duzentos sermões sobre o evangelho de João aos sábados, enquanto o ministro de Wittenberg Johannes Bugenhagen, da Pomerânia (Dr. Pomeranus, conforme Lutero o chamava), estava fora, na Dinamarca. São exposições, versículo a versículo, do texto do evangelho, às vezes tomando apenas poucos versículos de cada vez.

Contudo, Lutero também pregou sermões catequéticos e textuais, os primeiros cobrindo pontos essenciais da doutrina (particularmente do Credo Apostólico), e os segundos dedicados à leitura do lecionário para aquele dia. A pregação catequética foi reintroduzida na Reforma segundo uma prática similar que era adotada no século IV, mormente como um meio de instruir os que estavam prestes a firmar um compromisso solene de pública profissão de fé diante da Igreja.[795]

Os sermões catequéticos de Lutero em 1528, por exemplo, representam a primeira dessas séries documentadas para nós do período da Reforma, incluindo dez exposições em dias da semana por um período de duas semanas. Esses sermões foram a base para o *Catecismo menor* e o *Catecismo maior* de Lutero, publicados em 1529. Os sermões incluíram exposições dos Dez Mandamentos, a Oração do Senhor e o Credo Apostólico, bem como explicações sobre Batismo e Santa Ceia. Cinco sermões foram dedicados aos Dez Mandamentos, enquanto apenas um foi dado ao Credo Apostólico.[796] Dadas as (falsas) acusações de antinomianismo às vezes feitas sobre o entendimento de Lutero do lugar da lei moral na vida cristã, esse índice de assuntos dos sermões parece sugerir exatamente o oposto. Fato é, porém, que esses sermões foram entregues em um contexto bastante específico e (talvez de grande importância) não durante os cultos aos domingos, quando era considerado mais correto expor a Escritura, em vez de pontos doutrinários.

Desânimo na pregação

Com os padrões impostos por Lutero sobre a pregação, os seus próprios e também os de outras pessoas, não nos surpreende que ele estivesse propenso ao desânimo. Especialmente em 1530, ele se viu desconsolado com o que considerava uma resposta inadequada pela congregação. Em 1528, ele advertiu a congregação da Igreja do Castelo de que pararia de pregar se não visse mais frutos do evangelho. Em 1530, de janeiro a setembro, Lutero pregou apenas três vezes, duas dessas sob a ordem expressa do príncipe. Empregando hipérboles, ele declarou que, se soubesse antes como era miserável o chamado para a pregação, vinte e quatro cavalos não seriam o suficiente para levá-lo a isso. A pregação, dizia ele, é um trabalho difícil, "um ofício podre, cuja miséria é tal que a pessoa preferiria ser criadora de porcos!".[797] Em seu sermão do Ano-Novo de 1530, reclamou amargamente do egoísmo da congregação. Pouco tempo depois, afirmou que preferiria pregar para cachorros loucos a fazê-lo para eles, e que, dali em diante, iria confinar-se à sala de aula. Esse Lutero sombrio se animou depois de uma estada em Coburgo e, subitamente, sem pedir desculpas ou dar explicações, voltou a pregar em setembro de 1530. No ano seguinte, estava novamente entregando uma média de cento e oitenta sermões por ano.

Lutero cria que a pregação era parte essencial de seu chamado como Reformador e, sem esse senso de chamado, "eu não desejaria pregar mais nenhum sermão até o fim de meus dias".[798] A despeito das dúvidas sentidas e expressas quanto à efetividade da pregação, Lutero continuou a pregar. Num mesmo sermão, Lutero expressou-se do seguinte modo:

> Deus diz: "Tens de fazer isto, não importam as consequências para ti, tu tens de permanecer em teu ofício". Se estás no ministério e vês que

> tens em tua paróquia malandros e fornicadores e adúlteros e ladrões, tens de dizer: “Como este é meu dever, apontarei pecados a camponeses, burgueses e nobres, repreendendo-os por estes sem prestar atenção às suas queixas quando disserem: ‘Cuidado, estás me difamando!’”. Se eu me calasse, estaria me tornando culpado de vossos pecados. Por que eu deveria ir ao inferno por vós? Eles poderiam retrucar: “Bem, eu não estou pedindo que faças isso; não o estou forçando”. Sim, pode ser verdade (...) Se eu vejo adultério ou outros pecados nas pessoas e deixo de repreender os pecadores, Deus visitará sobre mim seus pecados (...) Tu consideras um bom sermão evangélico eu me calar e deixar que faças o que quiseres?[799]

Lutero era um pregador direto, envolvido em uma bateria de questionamentos retóricos que envolviam seus ouvintes pela motivação tanto quanto os envolvia intelectualmente. Acima de tudo, era o evangelho de Jesus Cristo que o envolvia em todos os seus sermões. É impossível ler seus sermões hoje sem ouvir um homem que amava Cristo e entendia a verdade do evangelho e sua relevância para os ouvintes. Ele abriu caminho para a importância da pregação como marca distinta da Reforma. Se quisermos ver outra reforma em nosso próprio tempo, precisaremos pregar com a convicção e o zelo de Martinho Lutero. Precisaremos confiar na Bíblia pelo poder do Espírito Santo para fazer aquilo que ainda não conseguimos: despertar os corações mortos e transformar vidas.

770. Harold J. Grimm, “The Human Element in Luther’s Sermons”, em *Archiv fur Reformationsgeschichte*, 49 (1958), 50.

771. *WA,* 51:517. Citado por Fred W. Meuser, “Luther as Preacher of the Word of God”, em McKim, ed., *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 136. Veja também o volume de Meuser: *Luther the Preacher*, 11.

772. Veja a afirmativa do Capítulo 1 da Segunda Confissão Helvética: “A pregação da Palavra de Deus é a Palavra de Deus”. Estudiosos têm feito muito com essa insistência de que a pregação é a Palavra de Deus. Heiko Oberman vê isso em conexão com a “real presença” na Eucaristia, segundo o ponto de vista de Lutero sobre a Ceia, enquanto David Steinmetz via a pregação como o “terceiro sacramento” para Lutero. Veja Heiko A. Oberman, “The Preaching of the Word of God in the Reformation”, *Harvard Divinity Bulletin* 25 (outubro de 1960): 16; David C. Steinmetz, *Luther in Context*, 2nd ed. (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2002), 134.

773. Bruno Jordan, “Die Auferstehung Christi von den Toten in Luthers Osterpredigten”, *Luther: Mitteilungen der Luthergesellschaft,* 1995:13. Citado por Meuser, *Luther the Preacher*, 12.

774. *WA,* 5:537, como citado em Arthur Skevington Wood, *Captive to the Word: Martin Luther, Doctor of Sacred Scripture* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1969), 90

775. Hughes Oliphant Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church, v. 4: The Age of the Reformation* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002), 1.

776. Ibid.

777. Garry J. Williams, *Silent Witnesses: Lessons on Theology, Life, and the Church from Christians of the Past* (Edinburgh, Scotland: Banner of Truth, 2013), 190. Veja especialmente o capítulo “Preaching the Word: Martin Luther (1483-1546)”, 189-203.

778. “Martin Luther”, em *The Collected Shorter Writings of J. I. Packer, v. 4: Honouring the People of God* (Carlisle, Pa.: Paternoster, 1999), 12. Veja também *The Complete Sermons of Martin Luther*.

779. Richard Lischer, prefácio a *Faith and Freedom: An Invitation to the Writings of Martin Luther,* eds. John F. Thornton e Susan B. Varenne (New York: Random House, 2002), xxiv.

780. Gary Williams, de forma um tanto controvertida, chama a atenção positivamente para a leitura cristológica de Lutero com relação ao Salmo 69, sugerindo que isso deve fazer-nos parar para considerar o que ele pensa ser uma ênfase exagerada na exegese histórico-gramatical, ou simples leitura da Escritura em nosso tempo. Williams, *Silent Witnesses*, 190f.

781. William Perkins, *The Art of Prophesying* (Edinburgh, Scotland: Banner of Truth, 1996), 9.

782. Oberman, *Luther: Man between God and the Devil,* 224.

783. Meuser, “Luther as Preacher of the Word of God”, 144.

784. Ibid.

785. Para breves resumos do pensamento central de Lutero, veja Carl R. Trueman, *Luther’s Legacy: Salvation and English Reformers 1525-1556* (Oxford, England: Clarendon, 1994), 54-80; Steven Paulson, *Luther for Armchair Theologians* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2004); Markus Wriedt, “Luther’s Theology”, trad. de Katarina Gustavs, em McKim, ed., *The Cambridge Companion to Martin Luther*, 86-119.

786. Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures*, 4:5-6.

787. *WABr,* 3:3421. Citado por Meuser, “Luther as Preacher of the Word of God”, 144-45. Uma versão ligeiramente diferente dessa citação é feita por Williams, *Silent Witnesses*, 194.

788. Old sugere ter evitado Aristóteles e até mesmo Agostinho em favor de Quintiliano. *The Reading and Preaching of the Scriptures*, 6.

789. Williams, *Silent Witnesses*, 195.

790. Hugh T. Kerr, *A Compend of Luther’s Theology* (Whitefish, Mont.: Kessinger, 2010), 148.

791. Meuser, *Luther the Preacher*, 43

792. John Piper, *The Legacy of Sovereign Joy: God’s Triumphant Grace in the Lives of Augustine, Luther, and Calvin* (Wheaton, Ill.: Crossway, 2006), 99.

793. Esse sermão pode ser visto em http://www.martinluthersermons.com/sermons2.html.

794. *WABr,* 53, 218. Citado por Meuser, “Luther as Preacher of the Word of God”, 141. O sermão pode ser visto na rede em http://www.martinluthersermons.com/sermons2.html.

795. O que hoje tendemos a chamar “membros comungantes”.

796. Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures*, 18-19

797. Citado por Meuser em “Luther the Preacher of the Word of God”, 146.

798. No trigésimo segundo sermão sobre João, pregado em 7 de setembro de 1538. *WA,* 22:372.

799. Ibid., 372-73.

Reflexão

Lutero e a vida do pastor-teólogo

A R. C . Sproul gostinho... Anselmo... Atanásio... Martinho Lutero... João Calvino... Jonathan Edwards. Esses são alguns dos titãs, os verdadeiros gigantes da história da Igreja. Cada um teve sua própria personalidade, ênfase e vocação. Eram diferentes em personalidade, estilo e até mesmo em pontos de doutrina. Mas existe um ponto em comum que todos partilhavam. Todos eram acadêmicos e pastores. Todos eles eram mestres de nível mundial na academia e, ao mesmo tempo, serviam à igreja como pastores.

Não existe desgraça em ser estudioso em tempo integral, alguém que trabalhe exclusivamente na academia. Esse trabalho pode ter enorme benefício para a igreja. A pesquisa saudável acrescenta conhecimento vital à nossa compreensão da Escritura e das coisas de Deus. Para a maioria dos estudiosos, é uma situação de escolha: ou isto ou aquilo. Ou nos mantemos exclusivamente numa torre de marfim, ou dedicamos nossos esforços em tempo integral à obra pastoral da igreja. Raros são aqueles que conseguem ser, simultaneamente, estudiosos da academia e pastores.

Quando jovem seminarista, eu ponderava sobre a horrenda situação da Igreja nos Estados Unidos. A influência do liberalismo tinha punho de ferro sobre as igrejas das principais denominações

tradicionais. Parecia uma tarefa inglória ver qualquer recuperação desse mal. Ao estudar os escritos e as obras dos grandes mestres aqui mencionados, eu vi surgir um modelo, especialmente dos ministérios de Lutero, Calvino e Edwards. Vi que esses homens eram “teólogos de campo de batalha”. Eles não somente estavam envolvidos com seus opositores estudiosos, como Lutero *versus* Roma e Erasmo de Rotterdam, ou Calvino *versus* Pigio e todos os seus, ou ainda Edwards *versus* os opositores unitaristas e arminianistas de seus dias, como também todos eles se dirigiam ao seu povo. Nesse aspecto, seguiam os passos dos dois maiores teólogos que andaram sobre a terra: o apóstolo Paulo e o próprio Senhor Jesus Cristo.

Eu vi isso como uma estratégia que Deus, em sua providência, tem usado no decorrer dos séculos para nutrir, proteger e defender sua Igreja. Era essa a estratégia que eu ansiava em adotar como minha. John Piper disse que é necessário que o cristão não somente creia na verdade, mas que também defenda a verdade e, finalmente, que contenda pela verdade. Para Paulo, o campo de batalha começou na praça pública e se estendeu aos confins da terra.

Quando recordamos as questões que se desenvolveram no maior conflito teológico na história da cristandade, os debates que culminaram no século XVI, vemos que inicialmente essas questões partiram de uma preocupação profundamente pastoral. Com certeza, as 95 teses postadas no portão da igreja em Wittenberg foram escritas em latim, solicitando uma discussão teológica entre os membros do corpo docente da universidade. Mas o que provocou Lutero a solicitar tal discussão? Simplesmente era sua preocupação pastoral.

Lutero havia recebido notícias das indulgências que estavam sendo vendidas por Johann Tetzel, que trabalhava tanto para Roma como em prol dos interesses do clã de banqueiros *Fugger*. O show ambulante de Tetzel das indulgências trazia as marcas de um circo e atraía milhares de pessoas. Carregado de comissões e bônus, Tetzel afirmava haver salvado mais almas por meio das indulgências do que São Pedro por meio do evangelho.[800]

O trabalho de Tetzel era desempenhado fora de Wittenberg. A venda de indulgências tornou-se tão popular que multidões de Wittenberg (incluindo muitos da congregação de Lutero) se reuniam àqueles que atravessavam o rio Elbe para conseguir as recém-oferecidas indulgências. Membros impenitentes de sua congregação ousadamente exibiam suas cartas de indulgência aos vizinhos e até mesmo ao seu pastor.

Essa farsa do falso perdão forçou Lutero não apenas a questionar as indulgências, como também todo o sistema de salvação da igreja, incluindo o próprio tesouro do merecimento. Assim, as 95 teses eram dirigidas a um punhado de acadêmicos. No entanto, estudantes, sem o conhecimento ou a permissão de Lutero, tomaram para si a tarefa de traduzi-las para o alemão e passaram a distribuí-las em toda cidade e vilarejo da Alemanha no prazo de duas semanas. Tinha início a Reforma.

Uma das mais profundas preocupações de Lutero como pastor era libertar sua congregação das cadeias da superstição. As pessoas começavam a abandonar o sistema católico romano, mas não expurgavam de suas vidas todas as suas convicções anteriores. Isso estava particularmente evidente no que diz respeito às relíquias. O vilarejo de Wittenberg se orgulhava de possuir um dos maiores relicários da Alemanha, ajuntados pelo protetor de Lutero, Frederico, o Sábio, Eleitor da Saxônia.

Frederico gastara uma fortuna para coletar relíquias preciosas do mundo todo, na esperança de que isso tornasse Wittenberg uma *meca* para os peregrinos cristãos, melhorando, assim, a cidade como centro espiritual e comercial na Alemanha. De 1509 a 1518, a coleção de relíquias de Frederico havia crescido para incluir 17.443 peças, com valor de indulgência de 127.799 anos e 116 dias de libertação do purgatório.[801]

Lutero arriscou-se à ira de Frederico ao desafiar a validade do uso dessas relíquias. No último sermão que Lutero pregou antes de morrer, enfatizou a impotência das relíquias em contraste à potência do evangelho:

> Afinal de contas, existe pregação todos os dias, frequentemente muitas vezes num dia, a ponto de nos cansarmos dela (...) Vai em frente, caro irmão, se não quiseres que Deus fale contigo todos os dias em tua casa e na igreja paroquial, sê sábio e procura algo diferente: em Trier, tem o casaco do Senhor, nosso Deus; em Aachen, estão as calças de José e a camisola de nossa bendita Senhora; vai lá gastar teu dinheiro, compra indulgências e o entulho de segunda mão do papa.[802]

Lutero queria que seu rebanho fosse alimentado pelo evangelho, e não pelo entulho de segunda mão do papa. Como pastor, Lutero preocupava-se em ministrar às almas de seu povo. Ministrava sua tristeza e seu luto neste mundo. Entendia a dor da perda de entes queridos, como sua própria alma, que fora ferida pela morte de sua jovem filha. Carregava a dor física de inúmeras enfermidades no próprio corpo e, assim, demonstrava empatia pelo sofrimento físico dos outros. Mas a principal preocupação pastoral de Lutero era que o povo conhecesse Cristo e seu evangelho. Com esse propósito, Lutero desempenhava uma prática de oração intercessora. Ele afirmou:

> Abre teus olhos e olha tua vida e a vida de todos os cristãos, particularmente o estado espiritual, e verás que fé, esperança e amor (...) estão morrendo (...) Então, verás a necessidade de orar por todo o mundo, toda hora, sem cessar, com lágrimas de sangue.[803]

O coração pastoral de Lutero é visto não somente em suas orações, como também, de forma ainda mais notável, em sua pregação. Ele era doutor da igreja, professor e acadêmico. Em seu papel como professor, a tarefa principal era ensinar. Existe uma clara diferença entre ensino e pregação. O mestre instrui; transmite informação aos estudantes. Mas um
teólogo/pregador nunca pode separar os dois papéis, de mestre e de pregador. Os grandes mestres/pregadores da história jamais ensinavam como meros espectadores isolados do passado. Eles combinavam a exortação com a instrução — a inspiração com a educação. Numa palavra, às vezes seu ensino se transformava em pregação. Do mesmo modo, o acadêmico/pastor mistura o ensino com a sua pregação.

Lutero espelhava esse método em sua pregação. Estava preocupado em informar sua congregação, como também em exortá-la. Insistia que suas mensagens fossem claras e simples o bastante para que até uma criança com pouca escolaridade pudesse entender. Disse:

> Infinita e inefável é a majestade da Palavra de Deus (...) Essas palavras de Deus não são palavras de Platão ou de Aristóteles, mas o próprio Deus falando. Aqueles pregadores mais aptos são os que, com clareza e muito simplesmente, sem quaisquer ares ou sutilezas, ensinam pessoas e jovens comuns, assim como Cristo ensinou as pessoas por meio de parábolas do cotidiano.[804]

O evangelho, o evangelho... tudo pelo evangelho. É esse o amor, a tarefa, a vocação de todos que usam as togas de teólogo e todos que usam as vestes de pregador. Lutero sentia-se igualmente confortável usando ambas.

800. Ernest G. Schwiebert*, Luther and His Times: The Reformation from a New Perspective* (St. Louis: Concordia, 1950), 309.

801. E. Gordon Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms* (New York: Harper & Row, 1964), 52.

802. *LW*, 51:390-91.

803. *What Luther Says*, 1.084.

804. Ibid., 118.

Apêndice

As 95 Teses

Disputa Sobre o Poder e a Eficácia das Indulgências
31 de outubro de 1517

Por amor à verdade e pelo desejo de trazê-la à luz, as seguintes propostas serão discutidas em Wittenberg, sob a supervisão do Reverendo Padre Martinho Lutero, Mestre em Artes e Sagrada Teologia, e Professor dessas matérias em Wittenberg.

Portanto, ele pede que aqueles que não possam estar presentes para debater oralmente, venham a fazê-lo por carta.[805] Em Nome de Nosso Senhor Jesus Cristo. Amém.

1. Quando nosso Senhor e Mestre Jesus Cristo disse “Arrependei-vos”, ele intentava que a vida inteira dos crentes fosse de arrependimento.
2. Essa palavra *arrependimento* não pode ser entendida como significando o sacramento da penitência, nem o ato de confissão e satisfação administrado pelos sacerdotes.
3. Contudo, isso não quer dizer apenas arrependimento interno, pois não existe arrependimento interno que não se manifeste externamente mediante diversas mortificações da carne.

4. A penalidade do pecado, portanto, continua enquanto houver ódio de si, ou verdadeiro arrependimento interno, continua, e continua até a nossa entrada no reino do céu.
5. O papa não tem a intenção de remir e não pode dispensar quaisquer penalidades, exceto as que ele tenha imposto, ou por sua própria autoridade ou pela autoridade dos cânones.
6. O papa não pode remir de qualquer culpa, exceto por declarar que ela seja remida por Deus e por concordar com a obra de remissão de Deus. No entanto, certamente o papa pode conceder remissão nos casos reservados para seu juízo. Se seu direito de conceder remissão nesses casos fosse ignorado, a culpa permaneceria totalmente sem perdão.
7. Deus não atribui culpa a ninguém, a não ser que, ao mesmo tempo, o humilhe em todas as coisas e o traga também sob sujeição ao seu vigário, o sacerdote.
8. Os cânones penitenciais são impostos somente pelos vivos e de acordo com eles; nada deve ser imposto aos moribundos.
9. Portanto, o Espírito Santo, por meio do papa, é bondoso para conosco, porque, em seus decretos, sempre faz exceção ao artigo de morte e de necessidade.
10. Ignorantes e maus são os atos dos sacerdotes que, no caso dos moribundos, reservam penitências canônicas para o purgatório.
11. Evidentemente, essa mudança da pena canônica para a pena do purgatório é um dos joios que foram semeados enquanto os bispos dormiam.
12. Em tempos antigos, as penas canônicas foram impostas, não depois, mas antes da absolvição, como testes de verdadeira contrição.

13. Os que morrem são libertos pela morte de todas as penalidades. Já estão mortos para as leis canônicas e têm o direito de ser libertados delas.
14. A imperfeita saúde espiritual, ou o amor imperfeito, da pessoa que morre necessariamente traz consigo grande medo; quanto menor o amor, maior é o medo.
15. Esse medo e esse horror são, em si mesmos, suficientes para nada dizer de outras coisas, que constituem na pena do purgatório, pois este está muito perto do horror do desespero.
16. Inferno, purgatório e céu parecem diferentes, como também o desespero, o quase desespero e a segurança da salvação.
17. Quanto às almas no purgatório, parece necessário que tal horror diminua cada vez mais e o amor aumente.
18. Parece-nos não provado, quer pela razão, quer por Escritura, que estejam fora do estado de merecimento, ou seja, do amor crescente.
19. Novamente, parece-nos não provado que as almas no purgatório, ou pelo menos que todas elas, tenham certeza ou segurança de seu estado de bem-aventurança ou segurança, embora nós possamos ter isso como certo.
20. Portanto, por “plena remissão de todas as penas”, o papa não quer dizer realmente “de todas”, mas somente das penas por ele impostas.
21. Portanto, esses pregadores de indulgências estão errados quando dizem que, por indulgências do papa, um homem é liberto de todas as penalidades e é salvo.
22. De fato, o papa não faz a remissão da pena pelas almas no purgatório, que, de acordo com os cânones, teriam de pagar nesta vida.

23. Se porventura for possível conceder a qualquer pessoa a remissão de todas as penas, é certo que tal remissão só poderá ser concedida aos mais perfeitos, ou seja, a pouquíssimos.
24. Portanto, a maior parte do povo necessariamente está enganada por essa promessa indiscriminada e altissonante de liberdade das penas.
25. O poder que o papa tem, de modo geral, sobre o purgatório é como o poder que qualquer bispo ou cura tem de modo particular sobre sua própria diocese ou paróquia.
26. O papa faz bem quando concede remissão às almas no purgatório, não pelo poder das chaves, o qual, nesse caso, ele não possui, mas por meio de intercessão.
27. Pregam doutrinas feitas por homens aqueles que dizem que, tão logo a moeda cai no cofre, a alma voa para fora do purgatório.
28. É certo que, quando a moeda tilinta na caixa de dinheiro, a avareza e a ganância aumentam, mas o resultado da intercessão da igreja é somente do poder de Deus.
29. Quem sabe se todas as almas do purgatório querem ser tiradas dele, como diz a lenda dos santos Severino e Pascal?
30. Ninguém tem certeza de que sua própria contrição seja sincera, muito menos que possa alcançar remissão plena.
31. Como é raro o homem verdadeiramente arrependido, assim também é raro o homem que, genuinamente, compra indulgências. Na verdade, tais homens são raríssimos.
32. Serão condenados eternamente, junto com seus mestres, os que creem estar certos de sua salvação por possuírem cartas de perdão.
33. Os homens devem vigiar contra aqueles que dizem que os perdões do papa são um dom de Deus de inestimável valor, por

meio dos quais o homem é com ele reconciliado.

34. Pois tais graças de perdão concernem somente às penalidades de satisfação sacramental, e estas são designadas pelo homem.
35. Não pregam doutrina cristã aqueles que ensinam que a contrição não é necessária para aqueles que tencionam comprar almas para sair do purgatório ou comprar privilégios confessionais.
36. Todo cristão verdadeiramente arrependido tem direito à plena remissão de sua culpa e de suas penas, mesmo sem cartas de perdão.
37. Todo cristão verdadeiro, quer vivo, quer morto, tem participação em todos os benefícios de Cristo; isso é dado a ele por Deus, mesmo sem cartas de perdão.
38. No entanto, a remissão e a participação nos benefícios da igreja, que são concedidos pelo papa, não devem ser desprezadas, porque são, conforme eu já disse, declaração da divina remissão.
39. É muito difícil, até mesmo para os mais cultos teólogos, ao mesmo tempo recomendar ao povo a abundância de perdões e a necessidade de verdadeira contrição.
40. A verdadeira contrição busca e ama as penitências, mas os perdões liberais só relaxam as penitências e as tornam odiadas, ou pelo menos, dão razão para ser odiadas.
41. As indulgências papais devem ser pregadas com cautela, para que o povo não pense falsamente que sejam preferíveis a outras boas obras de amor.
42. Aos cristãos, deve-se ensinar que o papa não tem a intenção de comparar, de forma alguma, a compra de indulgências às obras de misericórdia.

43. Aos cristãos, deve-se ensinar que aquele que dá aos pobres ou empresta ao que tem necessidade realiza obra melhor do que comprar perdões.
44. Como o amor cresce por obras de amor, o homem se torna melhor quando pratica obras de amor. Ao comprar indulgências, porém, o homem não se torna melhor; apenas mais livre das penas.
45. Aos cristãos, deve-se ensinar que quem vê um homem necessitado e passa adiante sem socorrê-lo, dando, em vez disso, seu dinheiro para a compra de perdões, não compra as indulgências do papa, mas a indignação de Deus.
46. Aos cristãos, deve-se ensinar que, a não ser que possuam mais dinheiro do que precisam, eles são obrigados a reservar o que é necessário para suas próprias famílias e de maneira nenhuma desperdiçá-lo em perdões.
47. Aos cristãos, deve-se ensinar que a compra de perdões é uma questão de livre escolha, e não de mandamento.
48. Aos cristãos, deve-se ensinar que o papa, ao conceder perdões, necessita e, portanto, deseja suas devotas orações em seu favor mais do que seu dinheiro.
49. Aos cristãos, deve-se ensinar que os perdões do papa são úteis enquanto eles não colocam sua confiança nisso; mas totalmente nocivos se eles perderem o temor a Deus em razão dessas indulgências.
50. Aos cristãos, deve-se ensinar que, se o papa soubesse as exigências dos pregadores de indulgência, preferiria ver a igreja de S. Pedro virar cinzas a ver sua construção pela pele, pela carne e pelos ossos de suas ovelhas.
51. Aos cristãos, deve-se ensinar que seria desejo do papa, como é seu dever, dar de seu próprio dinheiro a muitos a quem certos

mascates de perdões adulam até conseguir dinheiro, ainda que a igreja de S. Pedro tenha de ser vendida.

52. É vã a segurança da salvação por meio de cartas de perdão, ainda que os comissários de indulgências ou o próprio papa jurem sua alma sobre isso.
53. São inimigos de Cristo e do papa aqueles que mandam calar a Palavra de Deus em algumas igrejas, a fim de pregar perdões em outras.
54. Comete injúria à Palavra de Deus quem, no mesmo sermão, gasta tempo igual ou maior falando de perdões do que da Palavra.
55. Deve ser intenção do papa que, se os que vendem perdões, coisa muito pequena, são celebrados com um sino, procissões e cerimônias, então o evangelho, que é coisa muitíssimo maior, seja pregado com uma centena de sinos, uma centena de procissões e uma centena de cerimônias.
56. Os tesouros da Igreja, entre os quais o papa concede as indulgências, não são suficientemente nomeados ou conhecidos entre o povo de Cristo.
57. Que eles não são tesouros temporais, isso é certamente evidente, pois muitos vendedores não derramam tais tesouros tão facilmente, mas apenas os ajuntam.
58. Nem são esses os merecimentos de Cristo e dos santos, pois, mesmo sem o papa, estes sempre operam a graça no homem interior e a cruz, a morte e o inferno para o homem exterior.
59. São Lourenço disse que os tesouros da Igreja eram os pobres da igreja, mas ele falava conforme o uso da palavra em seu próprio tempo.
60. Sem sermos imprudentes, dizemos que as chaves da igreja, dadas pelo merecimento de Cristo, são esse tesouro.

61. Pois está claro que o poder do papa é, em si mesmo, suficiente para a remissão das penalidades e aos casos reservados para sua jurisdição.
62. O verdadeiro tesouro da Igreja é o santíssimo evangelho da glória e da graça de Deus.
63. Mas tal tesouro é naturalmente muito odioso, pois faz com que o primeiro seja o último.
64. Por outro lado, o tesouro das indulgências é naturalmente mais aceitável, pois torna os últimos primeiros.
65. Portanto, os tesouros do evangelho são redes com que outrora se pescavam homens possuidores de riquezas.
66. Os tesouros das indulgências, por sua vez, são as redes com que hoje se pesca a riqueza dos homens.
67. As indulgências que os pregadores chamam de “maiores graças” são conhecidas como tais, na medida em que promovem o lucro.
68. Na verdade, contudo, elas são as graças menores, quando comparadas à graça de Deus e à piedade da cruz.
69. Os bispos e curas têm a obrigação de admitir, com toda a sua reverência, os comissários dos perdões papais.
70. Têm, contudo, a obrigação ainda maior de observar com os olhos e atender com seus ouvidos, para que tais homens não preguem seus próprios sonhos, e sim o que lhes foi incumbido pelo papa.
71. Seja anátema e maldito aquele que falar contra a verdade dos perdões papais!
72. Mas aquele que vigia contra a luxúria e a licenciosidade dos pregadores de perdões deve ser bendito!
73. O papa, com justiça, troveja contra aqueles que, por quaisquer meios, maquinam o mal no comércio de perdões.

74. Mas ele intenta muito mais trovejar contra os que usam o pretexto dos perdões para inventar injúrias contra o santo amor e a verdade.
75. Considerar os perdões papais tão grandes que possam absolver um homem, mesmo que ele tenha cometido pecado imperdoável e violado a mãe de Deus, é loucura.
76. Pelo contrário, dizemos que os perdões papais não são capazes de remover os menores dos pecados venais, quando se trata da culpa.
77. Dizem que mesmo São Pedro, se hoje fosse papa, não poderia conceder maiores graças. Isso é blasfêmia contra S. Pedro e contra o papa.
78. Dizemos, pelo contrário, que até mesmo o papa atual e qualquer papa que possa existir têm maiores graças à sua disposição: ou seja, o evangelho, poderes de cura etc., conforme escrito em 1 Coríntios 12.
79. Dizer que uma cruz com brasão das armas papais, montada pelos pregadores de indulgências, tem o mesmo valor da cruz de Cristo é blasfêmia.
80. Bispos, curas e teólogos que permitem espalhar tais conversas entre o povo terão de prestar contas disso.
81. Essa desenfreada pregação de perdões torna difícil, até mesmo para homens letrados, resgatar da maledicência a reverência devida ao papa ou mesmo das perguntas desconfiadas dos leigos.
82. Perguntas como: “Por que o papa não esvazia o purgatório, pelo santo amor e pelas almas desesperadas que lá estão, se ele redime um número infindo de almas por amor ao miserável dinheiro com que constrói uma igreja?”. As razões anteriores seriam mais justas, enquanto a última é muito trivial.

83. Ou: “Por que missas funerárias e de aniversários de morte continuam e por que ele não retorna ou permite a retirada das dotações fundadas sobre elas, já que é errado rezar pelos redimidos?”.
84. Ou: “O que é essa nova piedade de Deus e do papa, que, por dinheiro, permitem que um homem impiedoso e seu inimigo comprem, para sair do purgatório, a alma piedosa de um amigo de Deus, em vez de, pela necessidade da própria alma piedosa e amada, libertá-la por puro amor?”.
85. Ou: “Por que os cânones penitenciais — de fato e por desuso já há muito ab-rogados e mortos — ainda assim são satisfeitos pela concessão de indulgências, como se ainda estivessem vivos e em pleno vigor?”.
86. Ou: “Por que o papa, cuja fortuna hoje é maior do que as riquezas dos mais ricos, não constrói essa tal basílica de S. Pedro com o próprio dinheiro em vez de fazê-lo com o dinheiro de pobres crentes?”.
87. Ou: “O que o papa redime e que participação nos benefícios da igreja ele concede àqueles que, por perfeita contrição, têm direito à plena remissão e participação?”.
88. Ou: “Que maior bênção poderia vir à Igreja se o papa fizesse cem vezes ao dia o que hoje faz uma única vez, concedendo a todo crente essas remissões e participação?”.
89. Ou finalmente: “Já que o papa, com seus perdões, busca a salvação das almas, e não o dinheiro, por que não suspende as indulgências e os perdões concedidos antes do presente, pois eles têm igual eficácia?”.
90. Reprimir esses argumentos convincentes dos leigos somente pela força, e não resolvê-los dando respostas razoáveis,

significa expor a Igreja e o papa à zombaria de seus inimigos e deixar insatisfeitos os cristãos.

91. Se, portanto, os perdões fossem pregados conforme o espírito e a mente do papa, todas essas dúvidas seriam prontamente resolvidas. Na verdade, elas nem mesmo existiriam.
92. Afastai-vos, portanto, de todos os profetas que dizem ao povo de Cristo: “Paz, paz”, quando não há paz.
93. Benditos sejam todos os profetas que dizem ao povo de Cristo: “Cruz, cruz”, e não há cruz!
94. Os cristãos devem ser exortados à diligência de seguir a Cristo, sua Cabeça, mediante penas, morte e inferno.
95. E, assim, estejam confiantes de entrar no céu por muitas tribulações, e não por falsas seguranças de paz.

805. Esse texto é extraído de *Martin Luther's Ninety-Five Theses,* ed. Stephen J. Nichols (Phillipsburg, N.J.: P&R, 2002).

Colaboradores

Dr. Joel R. Beeke é presidente de Puritan Reformed Theological Seminary em Grand Rapids, Michigan, pastor da Congregação Reformada Heritage Netherlands em Grand Rapids e diretor editorial da Reformation Heritage Books. Também é editor de Banner of Sovereign Grace Truth e vice-presidente da Sociedade de Tradução Holandesa Reformada. É autor, coautor e editor de muitos livros, incluindo *A Puritan Theology* (com Mark Jones), *Parenting by God's Promises* e *The Reformation Heritage KJV Bíblia de Estudos*.

Dr. David B. Calhoun é professor emérito de História da Igreja no Seminário Teológico Covenant, em St. Louis. Anteriormente, ensinou na Faculdade Covenant e na Columbia International University, foi reitor da Faculdade Bíblica da Jamaica e diretor internacional de Ministérios em Ação. É autor de *The Glory of the Lord Risen Upon It, Our Southern Zion* e de uma história em dois volumes do Seminário Princeton.

Dr. Aaron Clay Denlinger é catedrático do departamento de Latim na Academia Arma Dei em Highlands Ranch, Colorado, professor adjunto de História da Igreja no Seminário Teológico de Westminster, na Filadélfia, e pesquisador do Programa de Estudos Puritanos da Universidade do Estado Livre, na África do Sul. Anteriormente, atuou como professor de História da Igreja na Universidade de Aberdeen, na Escócia. É editor de *Reformed Orthodoxy in Scotland: Essays on Scottish Theology 1560-1775*.

Dr. Sinclair B. Ferguson é professor visitante de Teologia Sistemática no Seminário Teológico de Westminster, na Filadélfia, e

professor adjunto de Ligonier. Serviu anteriormente como pastor titular da Primeira Igreja Presbiteriana em Colúmbia e como pastor na histórica igreja St. George's-Tron em Glasgow, na Escócia. Palestrante e professor popular, é autor de vários livros, incluindo *The Whole Christ, In Christ Alone, The Holy Spirit* e *The Sermon on the Mount*.

Dr. W. Robert Godfrey é presidente e professor de História da Igreja no Seminário Westminster, na Califórnia, e professor adjunto de Ligonier. É ministro nas Igrejas Reformadas Unidas da América do Norte e membro do conselho da Aliança de Evangélicos Confessionais. Autor de diversos livros, incluindo *An Unexpected Journey, Reformation Sketches, God's Pattern of Creation* e *John Calvin: Pilgrim and Pastor.*

Dr. Michael S. Horton é professor de Teologia Sistemática e Apologética da cadeira J. Gresham Machen no Seminário Westminster, na Califórnia. É editor-chefe da revista *Modern Reformation* e anfitrião do popular programa de rádio *The White Horse Inn.* Também serve como pastor associado da Igreja Reformada Unida em Cristo, em Santee, Califórnia. É autor de muitos livros, incluindo *The Christian Faith, Pilgrim Theology, Covenant and Salvation, Christless Christianity* e *Core Christianity*, já tendo contribuído para numerosos outros livros, jornais e revistas.

Dr. Steven J. Lawson é fundador e presidente de OnePassion Ministries. Também é professor de pregação e diretor do programa de doutorado em Ministério no Master's Seminary, editor-executivo da revista *Expositor* e docente de Ligonier. Anteriormente, serviu como pastor sênior da Christ Fellowship Baptist Church, em Mobile, Alabama. É autor de quase duas dúzias de livros, incluindo *The*

Passionate Preaching of Martyn Lloyd-Jones (publicado no Brasil pela Editora Fiel, sob o título *A pregação apaixonada de Martyn Lloyd-Jones), The Kind of Preaching God Blesses* e *Foundations of Grace.*

Dr. Sean Michael Lucas é pastor titular da Primeira Igreja Presbiteriana em Hattiesburg, Missisippi, e professor adjunto de História da Igreja no Seminário Teológico Reformado em Jackson, Mississippi. Escreveu ou editou diversos livros, incluindo *For a Continuing Church, God's Grand Design: The Theological Vision of Jonathan Edwards, On Being Presbyterian* (publicado no Brasil como *Ser presbiteriano*, pela Editora Cultura Cristã) *e What Is Grace?* Também é coeditor da série de biografias reformadas americanas.

Dr. John MacArthur é pastor-mestre da Igreja da Comunidade da Graça em Sun Valley, Califórnia, presidente de Master's College and Seminary e professor destacado no programa de rádio *Grace to You*. Escreveu inúmeros livros, incluindo *The Gospel according to Jesus*, *Charismatic Chaos, Faith Works* e *Ashamed of the Gospel*. Também é editor da *MacArthur Study Bible*, que está disponível em múltiplas traduções do inglês e em numerosas outras línguas.

Dr. Scott M. Manetsch é professor de História da Igreja na Trinity Evangelical Divinity School em Deerfield, Illinois. Anteriormente, serviu como professor assistente de religião no Northwestern College (Iowa). É autor de *Calvin's Company of Pastors* e editor de Reformation Commentary on Scripture [Comentário Reformado da Escritura], além de ser ordenado na Igreja Reformada da América.

Dr. Stephen J. Nichols é presidente da Reformation Bible College em Sanford, Flórida, e principal oficial acadêmico e professor

convidado de Ligonier Ministries. Anteriormente, atuou como professor pesquisador de Cristianismo e Cultura em Lancaster Bible College. É autor de diversos livros, incluindo *For Us and for Our Salvation, Jesus Made in America* e *Heaven on Earth: Capturing Jonathan Edwards's Vision of Living in Between*; é coeditor da série Theologians on the Christian Life.

Dr. R. C. Sproul é fundador e diretor-presidente dos Ministérios Ligonier, copastor de St Andrew's Chapel, em Sanford, na Flórida, reitor da Faculdade Bíblica da Reforma e editor da revista *Tabletalk*. Pode ser ouvido no programa de rádio *Renewing Your Mind,* que é transmitido por centenas de estações de rádio nos Estados Unidos e por todo o mundo. Dr. Sproul é autor de mais de cem livros, incluindo *The Holiness of God, Faith Alone* e *Everyone's a Theologian*. Serve também como editor-geral da *Reformation Study Bible*.

Dr. Derek W.H. Thomas é pastor titular da Primeira Igreja Presbiteriana de Colúmbia, Carolina do Sul, e professor de Teologia Sistemática e Pastoral da cadeira Robert Strong no Seminário Teológico Reformado em Atlanta. Também é professor convidado de Ligonier. Anteriormente, serviu na Primeira Igreja Presbiteriana em Jackson, Mississippi. É autor de muitos livros, incluindo *How the Gospel Brings Us All the Way Home, Calvin's Teaching on Job, Let's Study Galatians* e *Praying the Saviour's Way.*

Dr. Gene Edward Veith é professor emérito de literatura em Patrick Henry College, em Purcellville, Virgínia. Anteriormente, foi diretor do Patrick Henry College, editor de cultura na revista *World* e professor de inglês na Concordia University, em Wisconsin. É autor de mais

de vinte livros, incluindo *God at Work, Christianity and Literature* e *Reading between the Lines.*

Dr. Guy Prentiss Waters é professor de Novo Testamento da cadeira James M. Baird Jr. no Seminário Teológico Reformado em Jackson, Mississippi. É ordenado presbítero-mestre na Presbyterian Church in America. Anteriormente, lecionou na Duke Divinity School e na Belhaven University. É autor de vários livros, incluindo *What's in the Bible, A Christian's Pocket Guide to Justification, How Jesus Runs the Church* e *Acts.*

Dr. Terry Yount serve como organista da Capela de Saint Andrew em Sanford, Flórida, e como diretor do Conservatório de Música de Saint Andrew. Recebeu grau de doutor em artes musicais do Eastman School of Music na University of Rochester, N.Y. Tem publicado revisões, peças editoriais e artigos a respeito de Música na Igreja para os periódicos *World, Reformation Today, The Hymn, The American Organist* e *Tabletalk.*

O Ministério Fiel visa apoiar a igreja de Deus, fornecendo conteúdo fiel às Escrituras através de conferências, cursos teológicos, literatura, ministério Adote um Pastor e conteúdo online gratuito.

Disponibilizamos em nosso site centenas de recursos, como vídeos de pregações e conferências, artigos, e-books, audiolivros, blog e muito mais. Lá também é possível assinar nosso informativo e se tornar parte da comunidade Fiel, recebendo acesso a esses e outros materiais, além de promoções exclusivas.